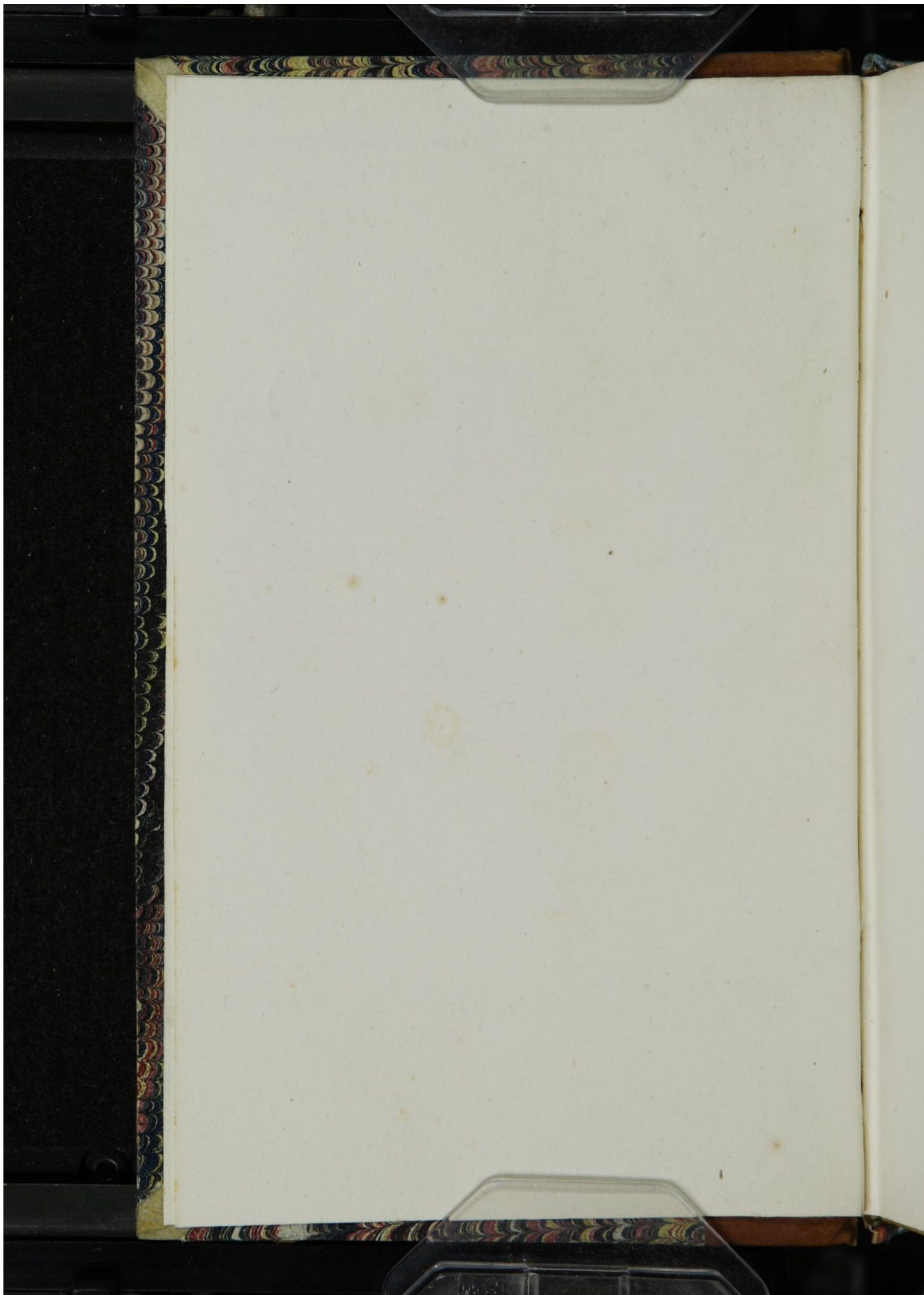
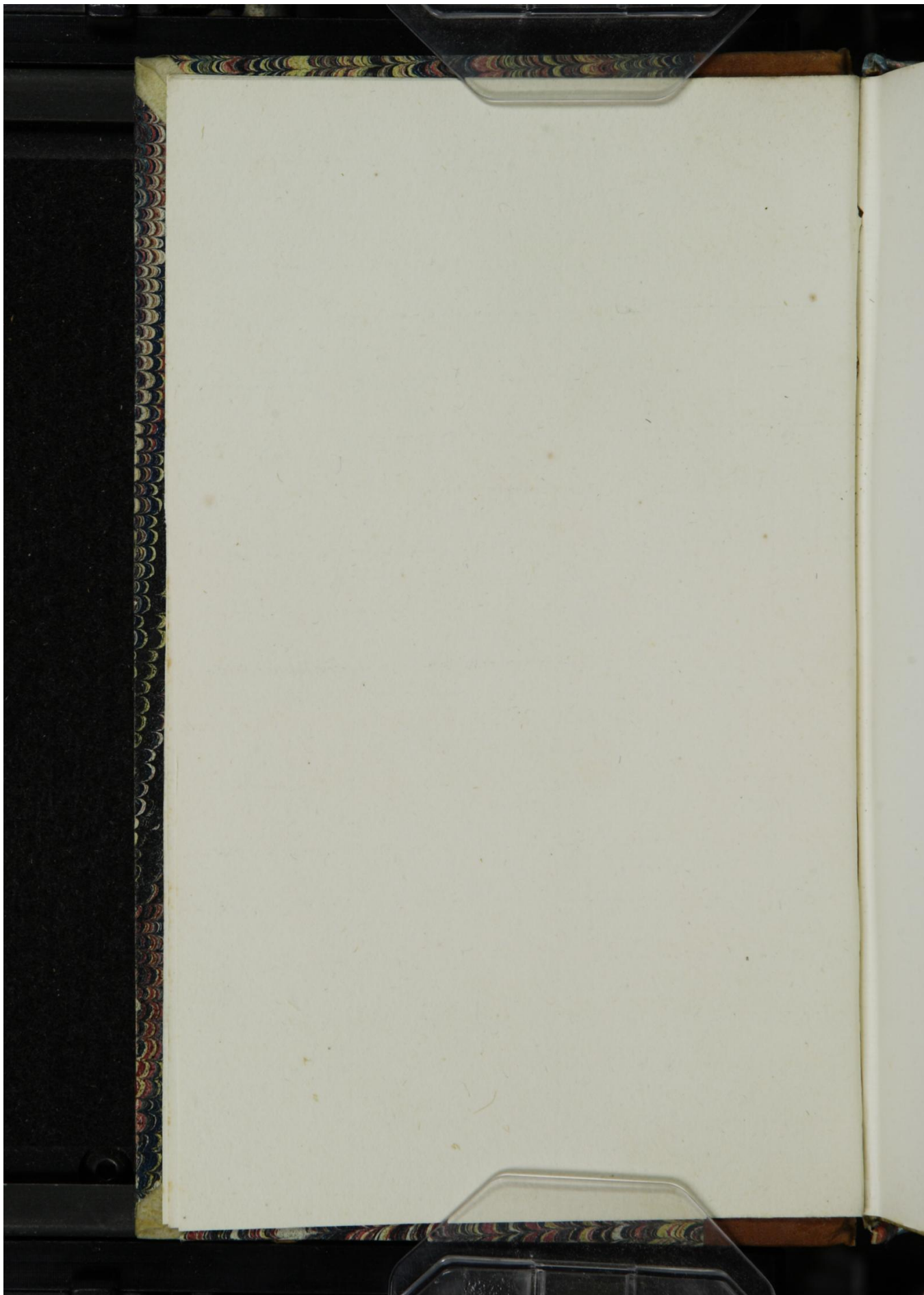
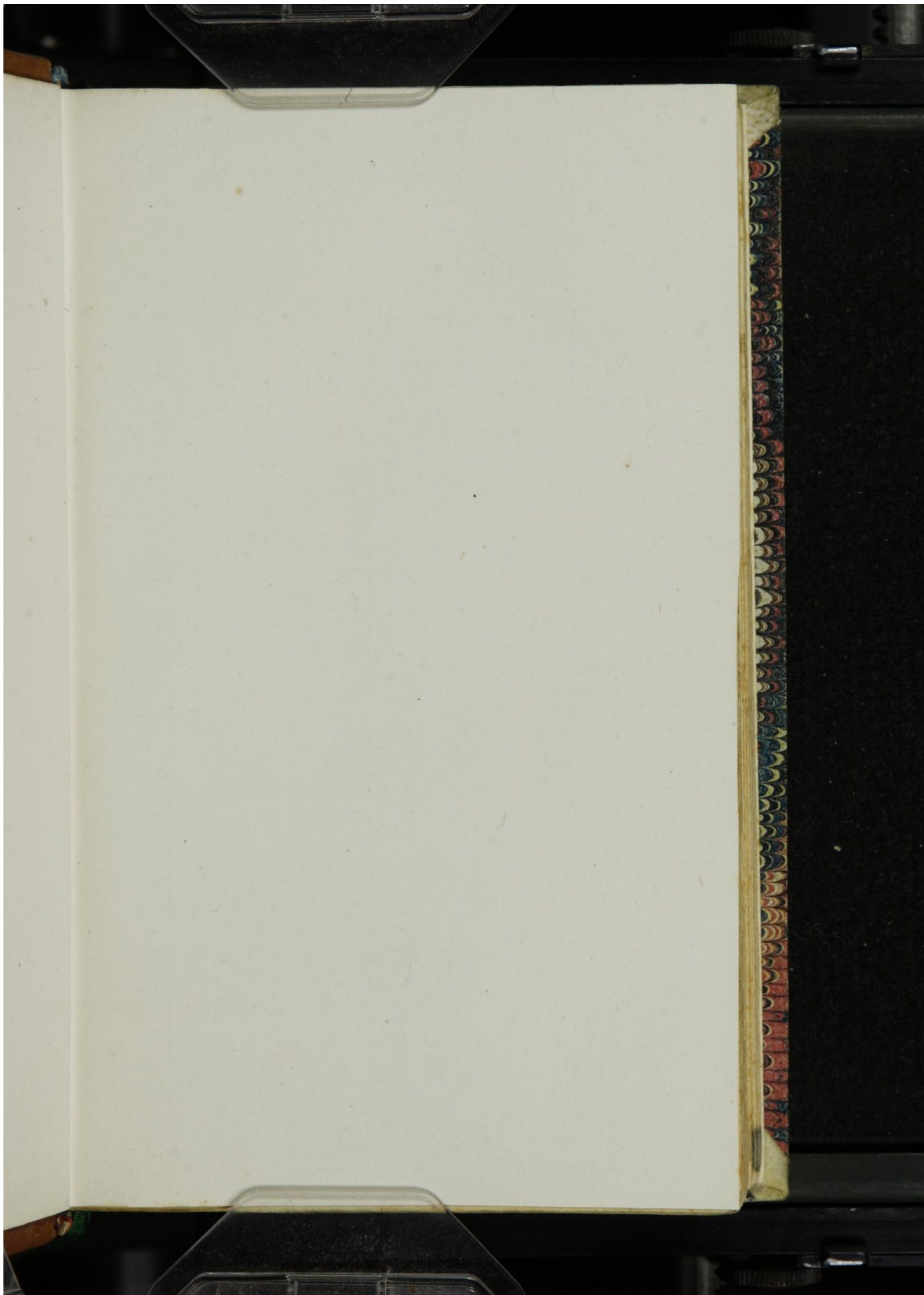
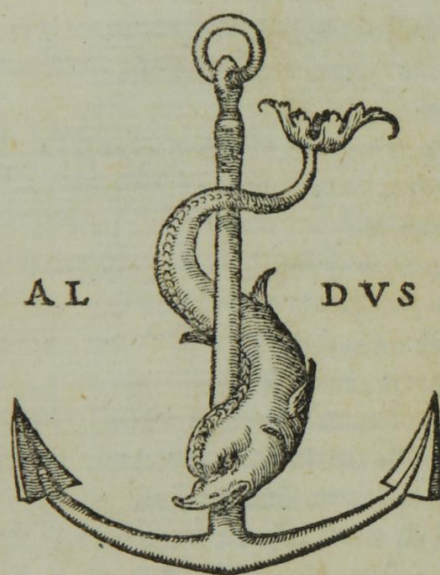
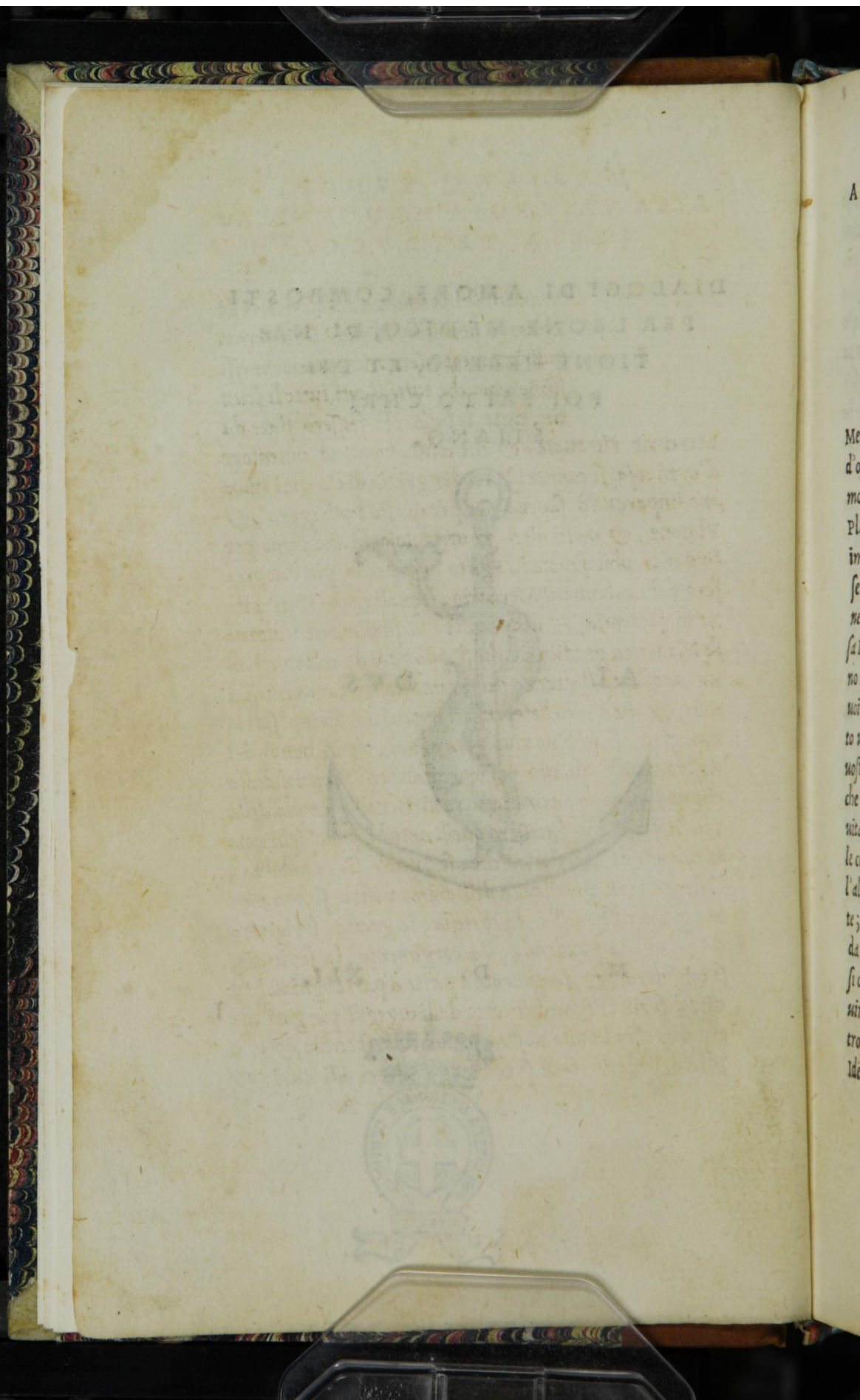
Ald. 1/4
BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE - FIRENZE
ALDINI
I
4
23
RACCOLTA NENCINI
OTIVM
SINE LITERIS
MORS EST
Seneca
Ex Libris Ioannis Nencini
1874

Gio: Nencini
1862
2.a Edizione aldina

DIALOGI DI AMORE, COMPOSTI PER LEONE MEDICO, DI NATIONE HEBREO, ET DIPOI FATTO CHRISTIANO.

M. D. XLI.

MARIANO LENZI
ALLA VALOROSA MADONNA AVRELIA PETRVCCI.

FV *antichissima usanza delli scrittori di Egitto, i santissimi libri da loro scritti indirizzare à Mercurio: percioche essi stimauano, che tutte l'arti, tutte le scientie, tutte le belle cose fussero state da Mercurio ritrouate, & che à lui, come ad inuentore d'ogni cosa, si conuenisse render gratia di ciò che l'huomo imparaua ò sapeua. Et per questo Pythagora, & Platone, & molti altri gran philosophi andarono per imparar philosophia in Egitto, & per lo piu l'appresero dalle colonne di Mercurio, lequali erano tutte piene di sapientia, & di dottrina. Io similmente Valorosa Madonna giudico ciò che si può fare da coloro c'hanno conosciuta l'altezza dell'animo uostro, conuenirsi à uoi, & che i loro bei pensieri nutriti dal diuino spirito uostro, si debbino riuolgere in uoi, & in honor del uostro nome, quanto possono affaticarsi: conciosiacosa che non meno imparino le uere uirtu nell'essempio della uita uostra, che facessero quelli antichi philosophi nelle colonne di Mercurio: che, se, quale sia la nobilita, l'altezza, la gentilezza dell'animo uostro, si pon mente; quanta l'honesta, la cortesia, la gratia, si riguarda; quale la prudentia, l'accorgimento, la sapientia, si considera; & finalmente à parte à parte ogni uostra uirtu si rimira; uedesi certo dalli ingegni purgati altro non esser la uita uostra se non uno specchio, & una Idea del modo come si conuenga uiuere alli altri: &*

quelli che infangati nelle cose terrene non possono alzarsi in un subito à questo celeste pensiero, pur che uoltino gli occhi in uoi, illustrati dal uostro raggio, à poco à poco si purgano, & dell'alta contemplatione della uostra diuinita si fanno degni. Conoscendo io per tanto questo debito commune, et mio, ho fatto come coloro, che non potendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che desiderando sciogliier parte di questo grande obligo, ch'io ho con uoi, & per la pouerta dell'ingegno mio non potendo mandarui frutto che di me stesso sia nato, ue lo mando nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto titolo di Philone, & Sophia: casto soggetto d'amore à dõna casta, che spira amore: pensieri celesti à donna ch'è ornata di uirtu celeste: altissimi intendimenti à donna ripiena d'altissimi concetti. così ho uoluto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io ho di satisfarui, che prolungar per la pouerta mia la satisfattione di tanto debito. benche stimo (quando pur ui penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, sciogliier parte di questo obligo con uoi, et obligarmi (se l'ombre obligar si possono) maestro Leone: che hauẽdo io questi suoi diuini dialogi tratti fuora delle tenebre in che essi stauano sepolti, e postoli quasi in chiara luce, et al nome di si ualorosa donna, come uoi siete, raccõmandatili, credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegrare, & di questo suo nuouo splendore, e di così alta protettione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi tutrice di questa opera diuenuta, drizzãdo in lei, come in corpo attissimo à riceuer luce, il uostro raggio, la farete piu splendida, & piu miracolosa mostrarsi al mondo.

DIALOGO PRIMO DI AMORE, DI LEONE HEBREO.

PHILONE ET SOPHIA INTERLOCVTORI.

Ph.

I

L'conoscerti ò Sophia, causa in me amore e desiderio. SO. Discordanti mi paiono ò Philone questi effetti, che la cognitione di me in te produce: ma forse la passione ti fa dire cosi. PHI. Da tuoi discordano, che sono alieni d'ogni correspondentia. SO. Anci fra lor stessi son contrarij affetti della uolonta, amore et desiderare. PHI. Et perche contrarij? SO. Perche le cose che da noi son stimate buone, quelle che hauiamo et possediamo, l'amiamo; & quelle, che ci mancano, le desideriamo; di modo che quel che s'ama, prima si desidera; & dipoi che la cosa desiderata s'è ottenuta, l'amore uiene, et manca il desiderio. PHI. Che ti muoue ad hauere questa oppenione? SO. L'essempio delle cose, che sono amate et desiderate. Non uedi tu che la sanita, quando non l'hauiamo, la desideriamo? ma non diremo gia amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo, et non la desideriamo. Le ricchezze, le heredita, le gioie, innanci che si habbino, son desiderate & non amate; dipoi che si sono hauute, non si desiderano piu, ma s'amano. PHI. Benche la sanita & le ricchezze quando ci mancano non si possino amare, perche non l'hauiamo; nientedimeno s'amano d'hauerle. SO. Questo è un parlare improprio, il dire amare, cioè di uolere hauere la cosa: che si uuol dire desiderarla: perche l'amore è della medesima cosa ama-

ta, & il desiderio è d'hauerla, ò d'acquistarla: ne pare possino stare insieme amare, e desiderare. PHI. Le tue ragioni ò Sophia piu dimostrano la sottilezza del tuo ingegnio, che la uerita della tua oppinione: perche se quello che noi desideriamo, non l'amiamo; desideraremo quel che non s'ama; e per cōsequente quel che s'abhorrisce et ha in odio: che non potria essere maggiore contradittione. SO. Non m'inganno ò Philone: ch'io desidero quel, che se bene per nō possederlo nō l'amo, quando l'hauero sarà amato da me, e nō piu desiderato: ne per questo desidero mai quel ch'io abhorrisco, ne ancor quello ch'io amo: perche la cosa amata si ha, et la desiderata ci mãca. & qual piu chiaro essempio si può dare che quel de figliuoli? che chi nō gli ha, nō gli può amare, ma gli desidera; & chi gli ha, nō gli desidera, ma gli ama. PHI. Cosi come dimostri per essempio di figliuoli, ti douerésti ricordare del marito: ilquale innanci che s'habbia, si desidera, & amasi insieme; & dipoi che s'è hauuto, manca il desiderio, & alcuna uolta l'amore, se bene in molte nō sol perseueri, ma ancor cresca: ilche molte uolte occorre similmente al marito della moglie. questo essempio nō ti par piu sufficiente per cōfermare il mio detto, che il tuo per reprouarlo? SO. Questo tuo parlare mi satisfa in parte, ma nō in tutto, massimamente seguendo il tuo essempio simigliante al dubio, del qual disputiamo. PHI. Ti parlarò piu uniuersalmente. Tu sai, che l'amore è delle cose che sono buone, ouer stimate buone: perche qual uuoi cosa buona è amabile: & cosi come son tre sorti di buono, profitteuole, dilettabile, & honesto, cosi sono ancor tre sorti d'amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il pro=

fitteuole, e l'altro l'honeſto: delli quali i due ultimi, quando ſi hanno in alcun tempo, debbeno eſſer amati, ouera= mente innanci che ſieno acquiſtati, ouer dipoi. il dilettabi le non è amato gia dipoi: perche tutte le coſe che diletta no i noſtri ſentimenti materiali di ſua natura, quãdo ſon poſſedute, piu preſto ſono abhorrite, che amate. biſogna adunque per queſta ragione che tu concedi, che tal coſe s'amano innanci che ſi poſſegghino, & ſimilmente quan do ſi deſiderano: ma perche dipoi che interamente ſi ſon poſſedute, manca il deſiderio; manca ancor il piu delle uolte l'amore di quelle; & per queſto cõcederai, che l'a= mor & il deſiderio poſſono ſtare inſieme. S O. Le tue ra gioni, ſecondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli ſon cõtrarie, nõ ſon però debili, ne ſpogliate di uerita: come è poſſibile adunque, che una uerita ſia cõtraria della medeſima ueri ta? ſoluimi queſta ambiguita, che mi fa ſtare aſſai cõfu ſa. P H I. Io uengo ò Sophia per domãdarti rimedio alle mie pene, e tu mi domandi ſolutione de tuoi dubbij: for ſe il fai per deſuiarmi da queſta prattica, laqual nõ t'ag grada, oueramente perche i cõcetti del mio pouero inge= gnio ti diſpiaceno nõ mãco, che gli affetti della mia affan nata uolonta. S O. Nõ poſſo negare nõ habbia piu forza in me à cõmouermi la ſoaue e pura mẽte, che nõ ha l'a= moroſa uolonta: ne per queſto credo farti ingiuria, ſti= mando in te quel che piu uale: perche ſe m'ami, come di ci, debbi piu preſto procurare di quietarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appetito: ſi che laſciato da parte ogni altra coſa, ſoluimi queſti miei dubbij. P H I. Se bene la ra gione in cõtrario è pronta, niẽtedimeno per forza biſo=

gna ch'io segua il tuo uolere: e questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati et uinti amā ti. Dico, che sono alcuni cōtrarij in tutto alla tua oppinio ne: liquali tēgono l'amore, et il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera, uo gliono ancor che s'ami. S O. Sono manifestamente in er rore: che se ben se li cōcede, che tutto quel che si deside= ra s'ami, certo è che molte cose s'amano che nō si deside= rano, come interuiene in tutte le cose possedute. P H I. Hai arguito cōtra rettamente, ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual cōtēga in se tutte le co se desiderate, ancor che nō s'habbino, e similmente le cose buone acquistate hauute, quali nō si desiderano piu. S O. Ne questo ancor mi cōsuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali nō possono essere amate; pche nō sono in essere: e l'amore è delle cose che sono, et il desi derio è proprio di quelle che nō sono. come possiamo noi amar i figliuoli e la sanita, se nō l'hauiamo, se ben la desi deriamo? questo mi fa tener l'amore e'l desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: e tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme. dichiarami questo du bio. P H I. Se l'amore nō è senō delle cose che hāno essere, il desiderio perche nō sara di quelle ancora? S O. Perche, cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose, cosi il de siderio presuppone la priuatione di qlle. P H I. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose? S O. Per= che bisogna che il conoscimēto preceda all'amore: che nes suna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buona nō si conoscesse: e nessuna cosa cade in nostro conoscimēto, se prima effettualmēte ella nō si truoua in essere: pche la

mēte noſtra è uno ſpecchio et eſſempio,ò ,per dir meglio,
una imagine delle coſe reali,di modo che non è coſa alcu
na che ſi poſſa amar,ſe prima nō ſi truoua in eſſere real
mēte.PHI. Tu dici la uerità:ma anchor per queſta me
deſima ragione il deſiderio non può cadere ſe nō nelle co
ſe,che hāno eſſere:perche noi nō deſideriamo ſe non quel
le coſe,che primamēte conoſciamo ſotto ſpecie di buone,
& per queſto il philoſopho ha diffinito , il buono eſſere
quello che ciaſcuno deſidera,poi che il conoſcimento è del
le coſe che hanno eſſere.SO.Non ſi può negare ch'el co=
noſcimēto non preceda al deſiderio: ma piu preſto direi,
che non ſolamente ogni cognitione è delle coſe che ſono,
ma ancora di quelle che non ſono: perche il noſtro intel=
letto giudica una coſa,che è,come la giudica; et coſi una
altra,che non è : & poi ch'el ſuo officio è il diſcernere
nell'eſſere delle coſe,& nel non eſſere,biſogna ch'ei cono
ſca quelle che ſono,& quelle che non ſono . direi adun=
que, che l'amor preſuppone la cognitione delle coſe che
ſono, & il deſiderio di quelle che non ſono, & di quelle
che noi ſiamo priui. PHI. Tanto all'amore, quanto al
deſiderio precede il conoſcimento della coſa amata,ò di=
ſiderata,qual è buona:& à neſſuno di loro la cognitio=
ne deue eſſere altro che buona: perche tal cognitione ſa=
ria cauſa di fare abhorrire la coſa conoſciuta totalmēte,
& non deſiderarla,ò amarla:ſi che l'amore come il deſi
derio,parimēte preſuppongono l'eſſere delle coſe, coſi in
realità,come in cognitione.SO. Se il deſiderio preſuppo
neſſe l'eſſere delle coſe,ne ſeguirebbe,che, quando giudi=
chiamo la coſa che è buona & deſiderabile , ſempre ta
giudicio fuſſe uero : ma nō uedi tu che egli molte uolte

è falso, e non si truoua cosi nell'essere; parrebbe adūque, ch'el desiderio nō presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. PHI. Questo medesimo difetto, che dici, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: pche molte uolte quella cosa, che è stimata buona, et amabile, è cattiua, e debbe essere abborrita: e cosi come la uerita del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriuano tutte le uirtu, e fatti tēperati, & opere laudabili; cosi la falsità di tal giudicio è causa de cattiui desiderij e dishonesti amori, da quali tutti i uitij & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. SO. Nō posso teco ò Philone uolare tāto alto: ueniamo di gratia piu al basso. Io pur ueggo nessuna di quelle cose essere che piu desideriamo, che propriamēte nō s'ami. PHI. Noi desideriamo bē sempre quello che nō hauiamo, ma nō p questo qllo, che nō è: anci il desiderio suol esser delle cose che sono, lequali nō possiamo hauere. SO. Ancor suol esser di quelle cose, che effettualmēte nō sono, e desideriamo bē ch'elle sieno, lequali nō desideriamo gia hauerle: come, desideriamo che pioua, quādo ci nō pioue; e che facci buō tēpo, e che uēga uno amico, e che alcuna cosa si facci: lequal cose, perche non sono, desideriamo che sieno, per hauerne profitto, ma nō per hauerle: ne per questo diremo amarle: di modo ch'el desiderio è pur delle cose che nō sono. PHI. Quel che non ha essere alcuno, è niente: & quel che è niente, cosi come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne hauere: & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmēte, quādo si desiderano, nientedimāco l'essere loro è possibile: e dall'essere possibile, ancor si puo desiderar che uen=

ghino all'essere attuale: cosi, come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte che elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio, ouero e ch'egli habbia da essere quel che nõ è, ò di hauere quello che ci mãca: come uuoi tu dũque che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priuatione, & desideri il cõpimẽto che gli mãca dell'essere? si che il desiderio, e l'amor son fondati nell'essere della cosa, e nõ nel non essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le debbeno precedere per ordine. il primo è l'essere: il secõdo la uerità: il terzo, che la sia buona: e con questi uiene ad essere amata & desiderata. ilche nõ potria essere, se innãzi non fusse stimata per buona: perche in altro modo nõ s'amerebbe, ne desiderarebbe. & innãzi che sia giudicata buona, bisogna sia conosciuta per uera: e come realmente si truoua innãzi del conoscimẽto, bisogna c'habbia l'essere reale: perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intelletto, e dipoi si giudica essere buona, & ultimamẽte s'ama, e desidera. e per questo il philosopho dice, che l'essere, uero, e buono si cõuertono in uno: se nõ che l'essere è in se medesimo; & il uero, quãdo è impresso nell'intelletto; & il buono, quãdo uiene dall'intelletto, e uolõtà all'acquisto delle cose, mediãte l'amore e desiderio; di sorte, che nõ meno il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. SO. Io pur ueggo che desideriamo molte cose, l'essere delle quali non solo mãca nel desiderãte, ma ancor in lor medesime, come è la sanità, e li figliuoli, quãdo non l'hauiamo: nelle quali certamẽte nõ cade amore, ma solamẽte desiderio. PHI. Quello che si desidera, se bene mãca al desiderante, & in se non ha essere proprio, non per que-

sto è priuato in tutto dell'essere come dici, anzi bisogna che in qualche modo habbia essere, altramẽte non potria essere conosciuto per buono, ne desiderato, se ben non ha essere proprio: & cosi dico della sanità nell'infermo, che la desidera perche ha essere nelli sani, & ancora era in lui innanci s'infermasse: & similmente de figliuoli, se bene non hãno essere in quelli che li desiderano perche gli mancano, nientedimanco hanno essere in glialtri: perche qual uuoi huomo è, ouero è stato figliuolo: et per questo chi non gli ha, gli conosce, & giudica essere cosa buona, e gli desidera et queste tali sorte d'essere son bastanti dare ad intẽdere la sanità all'infermo, et cosi à quelli che desiderano figliuoli & non gli hãno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose che in qualche modo hãno essere reale, & son conosciute sotto specie di buone: eccetto che l'amore pare essere cõmune à molte cose buone, possedute, & nõ possedute: ma il desiderio è di quelle, che nõ son possedute. SO. Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere oppinione d'alcuni; & saria un genere che conterria in se tutte le cose stimate buone: & cosi quelle che non si posseggono et si desiderano, come quelle che si posseggono & non si desiderano, tutte secondo la tua oppinione sariano amate: & à me non pare che le cose, che del tutto mãcano, come queste che dissi de la sanita & de figliuoli, chi non le ha, bẽche le desideri, le possi amare: perche l'essere, che dicesti hauere in glialtri, nõ basta per conoscerle, et per cõseguẽtia nõ basta per amarle: pche nõ amiamo li figliuoli d'altri ne la sanità d'altri, ma la propria: e quãdo ci mãca, come si può amare, se bẽ si desidera? PHI. Nõ siamo ades

ſo molto lõtani dalla uerità: ancor che uolgarmẽte tutte le coſe deſiderate ſi dicono eſſere amate, per eſſere ſtimate buone; ma correttamẽte parlãdo, nõ ſi poſſono dire amate quelle che nõ hãno alcuno eſſere proprio, come è la sanità, e figliuoli, quãdo ci mãcano; parlo dell'amor reale, che l'imaginato ſi puo hauere in tutte le coſe deſiderate, per l'eſſere c'hãno nell'imaginatione, dal qual eſſere imaginato naſce un certo amore, il ſuggetto del quale nõ è la coſa propria reale che ſi deſidera, per nõ hauere ancor eſſere in realita propriamẽte, ma ſolo il cõcetto di quella coſa pigliata del ſuo eſſere cõmune: & di tal amor il ſuo ſuggetto è improprio; ꝑche nõ è uero amore, che gli mãca il ſuggetto reale: ma è ſolamẽte ſimulato & imaginato; ꝑche il deſiderio di tal coſe è ſpogliato di uero amore: di ſorte, che ſi truouano nelle coſe tre ſorti d'amore e deſiderio: delle quali alcune ſono amate et deſiderate inſieme, come è la uerità, la ſapiẽtia, & una perſona degna, quãdo non l'hauiamo: altre ſono amate et non deſiderate, come ſon tutte le coſe buone hauute & poſſedute: alcune altre ſon deſiderate & non amate, come è la ſanità, li figliuoli, quãdo ci mãcano, e l'altre coſe che non hãno eſſere reale. ſono adũque le coſe amate et deſiderate inſieme, quelle, che ſon ſtimate buone, & hãno eſſere proprio & mãcano. l'amate & non deſiderate ſon quelle medeſime quãdo l'hauiamo & poſſediamo: & le coſe deſiderate et non amate ſon quelle che non ſolamẽte ci mãcano, ma ancora non hãno in ſe eſſere proprio, nel qual poſſi cadere amore. SO. Ho inteſo il tuo diſcorſo, che aſſai mi piace: ma io ueggo molte coſe c'hãno eſſere proprio reale; & quãdo non l'hauiamo, le deſideriamo, ma non l'amiamo

fin che non si sono hauute, & allhora s'amano e non si desiderano, come son le ricchezze, una casa, una uigna, una gioia; quali stando in poter d'altri, si desiderano, e non s'amano, per essere d'altri; ma poi che si sono hauute, mancando il desiderio di quelle se li pone amore; si che innanzi che sieno acquistate, solamente son desiderate & non amate; e dipoi che sono acquistate, solamente sono amate e non desiderate. PHI. In questo hai detto la uerità: & io non dico che tutte le cose desiderate, che hanno essere proprio, siano ancor amate: ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimente debbeno hauere essere proprio: che altrimenti se ben si desiderano, non si possono amare: e per questo non t'ho dato essempio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di sapientia, o di degna persona: che queste quando mancano, sono amate e desiderate parimente. SO. Dimmi la causa di questa differentia, che si truoua nelle cose desiderate che hãno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son desiderate, ancor possono essere amate, & alcune nò. PHI. La causa è la differentia delle cose amabili: lequali, come sai, sono di tre sorti, utili, dilettabili, et honeste: lequali diuersamente si hanno nell'amore e nel desiderio. SO. Dichiarami la differentia che è fra loro, cioè amare e desiderare: e perche meglio ti possa intendere, uorrei che facessi diffinitione à l'amore e al desiderio, à fin che in tal diffinitione possi comprendere tutte tre le sorti di quelle. PHI. Non è cosi facile diffinire l'amore & il desiderio con diffinitione accommodata à tutte sue specie, come ti pare: che la natura d'essi diuersamente si truoua in ciascuno di loro, ne si legge gliantichi philosophi hauerli dato

cosi ampla diffinitione:nientedimanco per quello che secondo la presente narratione mi consuona, è diffinire che cosa sia affetto uolontario dell'essere ò di hauere la cosa stimata buona che mãca, e di diffinire l'amore, che è affetto uolõtario di fruire cõ unione la cosa stimata buona: & da queste diffinitioni non solamente conoscerai la differentia di tali affetti della uolonta, che l'uno (come t'ho detto) è di fruire la cosa con unione, e l'altro dell'essere ò di hauerla; ma ancora uedrai per quelle, il desiderio essere delle cose che mãcano:nientedimanco l'amore puo essere di quelle che si hãno, & ancor di quelle che non si hãno:perche il fruire con unione puo essere affetto della uolõta, cosi nelle cose che ci mãcano, come in quelle che hauiamo:perche tale affettione non presuppone habito, ne mancamento alcuno, anci è cõmune à tutti due. SO. Ancor che tali diffinitioni hauerebbeno bisogno di piu larga dichiaratione, pur mi basta assai per introdutione di quello che ti domãdo della causa della diuersità che si truoua in amare e desiderare nelle tre sorti che hai detto, utile, dilettabile, & honesto. segui adunque. PHI. L'utile, come sono ricchezze, particulari beni d'acquisto, nõ sono mai amate e desiderate insieme, anci quãdo nõ si hãno, si desiano e nõ s'amano, per essere d'altri; ma quãdo sono acquistate, cessa il desiderio di esse, et allhora s'amano come cose proprie, e si godeno con unione e proprietà: niẽtedimãco se bẽ cessa il desiderio di q̃lle particular ricchezze gia possedute, nascono immediate nuoui desij d'altre cose aliene : e q̃lli huomini, la uolõta de quali guarda all'amore dell'utile, hãno diuersi et infiniti desij; e cessando l'uno, ꝑ l'acquistare uiene l'altro maggiore, e

piu affannoso, tal che mai satiano sua uolōta di simili desiderij; & quāto piu posseggono, tanto piu desiano; & sono simili à quelli, che cercano spegnere la sua sete cō l'acqua salata; che quanto piu beueno, tanto in lor produce maggior sete: ee questo desio delle cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità: il temperamento di quello si chiama contentamento, ouero satisfattione del necessario: & è eccellēte uirtu: & chiamasi ancora sufficiētia; perche si contēta del necessario: & li sauij dicono, ch'el uero ricco è quello, che si contenta di quel che possiede: & cosi come l'estremo di questa uirtu è la cupidità del superfluo, cosi l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, & chiamasi negligentia. SO. Che dici tu Philone, non son molti philosophi, che giudicano tutte le ricchezze douersi lassare? & alcuni, per dire il uero, non le hāno lassate. PHI. È stata ben questa oppinione d'alcuni philosophi Stoici & Academici: ma quella non è negligentia, il lassare di desiderare & procurare il bisogno; che lo faceuano per conuertirsi alla uita contēplatiua con intima, & contēta cōtēplatione: alla quale uedeuano le ricchezze essere grāde impedimēto, perche occupano la mēte, et la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua, & dalla cōtēplatione, nella qual consiste sua perfettione & felicità. ma li Peripatetici tēgono che s'habbi da procurare le ricchezze, essendo di bisogno per la uita uirtuosa: e dicono, che, se ben le ricchezze nō son uirtu, sono al māco instrumēto di qlle pche nō si potria usare liberalità, ne magnificētia, limosine, ne altre opere pietose senza beni necessarij & bastāti. SO. Non è assai per simili opere uirtuose la buona dispositione dell'animo pronto per farle quādo hauesse

do hauesse il modo, & cosi senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? PHI. Non basta tal dispositione senza l'opere: perche le uirtù son habito di ben fare, lequali s'acquistano perseuerãdo nelle buone opere: et essendo cosi, che tali opere non si possino fare senza beni, ne segue che senza quelli nõ si possono hauer simili uirtu. SO. Et perche nõ conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici come possono negare, che le ricchezze non diuertiscano l'animo da la felice cõtemplatione? PHI. Cõcedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana non si puo acquistare senza beni: ma nõ t'ingãni, che consista in quelli la felicità, anzi nella uita intellettiua, & cõtemplatiua, per la quale si debbeno lassare le ricchezze, & ancor le uirtu, che da quelle procedono, ueder che nõ si cõuertino in uitij, ma in altre uirtu piu eccellẽti, & piu propinque à l'ultima felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici: ne infra loro è altra differentia, se non che li Stoici con il desio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune uirtu morali, quali hãno bisogno de beni, come in effetto conuiene à gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare l'ultima felicità, hauendo la chiarezza del sole, cercano lume di cãdela, massime conoscẽdo tali beni il piu de le uolte esser causa di uitij, piu che di uirtù. Ma li Peripatetici conoscendo le ricchezze non essere necessarie à simili huomini quali son chiari, hãno dimostrato altre gran uirtù per inferiori di quelle, & hanno mostrato come alcune di quelle uirtù s'acquistano medianti li beni. però cosi l'uno come l'altro concedeno che la negligentia è il lasciare di desiare il necessario, qual è in quelle uirtu che non s'hanno mediante

l'intellettual contemplatione. sarà adunque uitio contrario della cupidita del superfluo, qual'è l'altro estremo: & la sufficientia di desiderare il necessario è il mezo delli due estremi, ilqual'è eccellente uirtù nel desio dele cose utili. SO. Si come hai mostrato nel desio de le cose utili un mezo uirtuoso & due estremi uitiosi, trouási altri simiglianti mezi & estremi ne le cose utili & gia possedute? PHI. Si che si truouano, & nō meno manifesti: per che il sfrenato amore, che si ha alle ricchezze acquistate o possedute, è auaritia, qual è officio uile & enorme: per che quando l'amore delle proprie ricchezze è piu del debito, causa la conseruatione di quelle piu del douere, & di non dispensarle secondo l'honestà & l'ordine de la ragione. la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispensatione di quelle, è mezo uirtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento de l'amore di queste cose possedute & non conueniente dispensatione di quelle, è l'altro estremo uitioso, cōtrario de l'auaritia, et chiamasi prodigalità, si che l'auaro come il prodigo son uitiosi seguendo gli estremi de l'amaro de le cose utili, il liberale è uirtuoso, che segue il mezo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore e il desiderio nelle cose utili, temperatamente & stemperatamente. SO. Mi consuona questo modo, che m'hai detto. uorrei intendere, nelle cose delettabili come l'amore sia in esse, che mi par piu à nostro proposito. PHI. Cosi come nelle cose utili il proprio & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmēte nelle delettabili il desio non si parte da l'amore: perche tutte le cose delettabili che mancano, fin che interamente si sono hauute, & s'habbia à suf=

ficientia di quelle, sempre che si desiderano ò s'appetiscono, parimente s'amano. il beuitore desidera & ama il uino innanzi che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera & ama il dolce innanzi che il mangi, fin che di quello sia satio: & cōmunemente quel che ha sete, sempre che la desidera, ama il beuere: & quello che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & l'huomo similmente desidera & ama la dōna innanzi che l'habbi, & cosi la donna l'huomo. hanno ancor queste cose delettabili tal proprieta, che hauute che sono, cosi come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu de le uolte l'amore, & molte uolte si conuerte in fastidio & abhorritione: perche quel che ha fame ò sete, di poi ch'è satio, non desidera piu il mangiare, ne il beuere, anzi gli uiene in fastidio, & cosi interuiene nell'altre cose che materialmente dilettano: perche con satietà fastidiosa cessa egualmēte il desiderio di quelle, di modo che tutti due nelle cose delettabili uiuono, & muoiono insieme. bene è uero che si truouano nelle cose delettabili alcuni intemperati, cosi come si trouano nell'utili, li quali mai si satiano, ne mai cercariano essere satij, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d'altre di quella sorte. & il desio di tal cose delettabili si chiama propriamente appetito, cosi come quel dell'utile si chiama ambitione ouero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno dilettatione propria, et il cōuersare in quelle, si chiama lussuria, laqual è uera lussuria carnale, ò di gola, ò d'altre superflue delicatezze, ò indebite mollicie: & quelli, che in simili uitij si

nutriscono, si chiamano lussuriosi: & quando la ragione qualche parte resiste al uitio, se ben da quello è superata, allhora quei tali uitiosi si chiamano incōtinēti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di cōtrastare in parte alcuna à l'habito uitioso, si chiamano distemperati: & cosi come quest'estremo di lussuria è nelle cose delettabili, uitio correspondente à l'auaritia, & cupidità nell'utile, cosi stimo essere uitio l'altro estremo de la superflua astinentia, qual'è nell'utile, correspōdente uitio à la prodigalità: perche l'uno è uia alla robba, non conueniente à l'honesto uiuere, & l'altro lassa la dilettatione necessaria al sostentamento de la uitta, & à la conseruatione de la sanità. il mezo di questi due estremi è grādissima uirtù, & chiamasi continentia: & quādo stimulando ancor la sensualità, la ragion uince con la uirtù, si chiama temperantia, quando la sensualità del tutto cessa di dar stimulo à la uirtuosa ragione, & l'una & l'altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose delettabili, senza mācare del necessario, & senza pigliare del superfluo. la chiamano alcuni questa uirtu fortezza, & dicono ch'el uero forte è quello che se medesimo uince: perche il delettabile ha piu forza nella natura humana, che nō ha l'utile, per essere quello con il quale lei conserua il suo essere: & per tāto chi puo moderare questo eccesso, cō uerità si puo chiamare uincitore del piu potēte & intrinseco inimico. SO. Mi piace quāto hai detto dell'amore et appetito nelle cose delettabili: ma mi occorre un dubbio in quel c'hai detto, che le cose delettabili si desiderano & amano quādo ci mancano, & nō quando sono hauute: che se ben è cosi la uerità quanto al deside=

rio, non pare essere uero nell'amore di quelle: perche nel tẽpo che le delettationi s'acquistano, allhora s'amano, ma non prima quãdo mancauano: perche par ch'el gusto di tal dilettatione uiuifichi l'amore di quelle. PHI. Nõ mã co incita l'appetito & aguzza il desio & gusto di quelle, che si uiuifichi l'amore: & tu sai, che non s'appetisce, ne desidera se nõ quel che manca. SO. Hor come uà questa cosa? perche noi uediamo, che le cose delettabili hauẽdosi nõ solamẽte s'amano, ma ancor s'appetiscono: adunque quel che s'ha, deue mãcare & non hauersi. PHI. E' ben uero, che simil cose acquistãdosi s'amano & desiderano, ma nõ dipoi che interamẽte sono hauute: perche hauute che sono, uiene la lor cõpagnia, & perdesi egualmẽte l'appetito, et l'amor di quelle; che, mẽtre s'acquistano, nõ cessa il mancamẽto fino à la satietà; anzi dico che col primo gusto si sforza il conoscimento per l'approssimatione del dilettabile, & con quello s'incita piu l'appetito & uiuificasi l'amore, & la causa è il sentimẽto dela priuatione; & cõ la presentia & participatione del gusto del dilettabile, che mãca, si fa piu forte è pungitiuo; & quãdo si gusta tãto di tal diletti che si uenghi à satiare, leua del tutto il mãcamento, & cõ quello si leua insieme & cessa l'appetito & amore di tal dilettatione, & uiene in fastidio & disamore, si che l'appetito & l'amore son cõgiunti al mãcamẽto del dilettabile, & nõ à l'acquisto di quello. SO. Mi basta in questo ciò che hai detto: ma hauẽdo detto quello in che sono simiglianti & dissimigliãti l'utile & il delettabile nella ragione d'amare e desiderare seguẽdo la causa de la simigliãza manifesta, mi resta occulta la ragione de la diuersità ò cõtrarietà de la uo-

lotà; laquale uorria conoscere, dico perche nell'utile l'amore nõ si troua con il desio insieme, anzi mẽtre si desidera nõ s'ama, & cessando il desio uiene l'amore: & nel dilettabile si truoua il contrario: perche tanto quanto si desidera s'ama, & cessando il desiderio cessa ancora l'amore. dimmi, come in due sorti d'amore tanto simigliãti si truouã tãte oppositioni, et qual'è la causa. PHI. La causa è la diuersità di godere queste due sorti di cose amate & desiderate: perche essendo l'utile nella cõtinua possessione de la cosa, quanto piu si possiede, tanto piu si gode la sua utilità, per la quale l'amore nõ uiene fin che nõ si possiede, & cessa il desiderio, et poi uien cõtinuãdosi quãdo si possiede; & mancãdo la possessione & ueramente cessando dipoi ch'è hauuta, se ben sarà desiderio, nõ pero sarà amore. ma del dilettabile la dilettatione sua nõ cõsiste in possessione, ne in habito, ò perfetta acquisitione, ma in una certa attẽtione mescolata col mãcamento, la qual cessata in tutto fa mãcare la dilettatiõe, e cõseguẽtemẽte cessa l'appetito et l'amor di tal dilettabile. SO. Mi pare ragiõeuole ch'el desio richieda il mãcamẽto del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente dilettatione del dilettabile, & come sia che nõ s'habbi in quel che del tutto manca, nõ si puo ancor in essa hauere amore benche s'habbi il desio, di modo che l'amore del delettabile deue essere solamente in quãto diletta, & nõ innanzi quãdo mãca, ne di poi quãdo satia. PHI. Sottilmẽte hai dubitato ò Sophia, & in questo è ancor la uerità quel che dici: perche l'amore del dilettabile nõ debbe essere quando la dilettatione è mescolata col mãcamẽto: ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile

cade una fantastica delettatione se ben nõ si gode ancora in effetto, quel che nõ accade nell'ambitione de l'utile, anzi il mancamẽto suo produce tristezza al desiderãte, & per q̃sto uedrai cõmunemente gli huomini appetitosi del dilettabile essere allegri, & giocondi, & gli ambitiosi de l'utile essere mal cõtẽti e malinconici, & la causa è perche il delettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando mãca, & l'utile ha maggior forza ch'el dilettabile nella real possessione, di sorte che nel dilettabile nõ s'ha mãcamẽto appetitoso senza dilettatione, ne dilettatione effettuale senza mãcamento, & per questa ragione in tutti due parimẽte s'ha amore & desiderio, eccetto che nel mãcameuto appetitoso l'appetito è il desiderio hãno piu forza che l'amore, & nella effettual dilettatione l'amore è piu forte che l'appetito. SO. Mi cõsuona quel c'hai detto: perche uediamo l'imaginati sogni delle cose che molto dilettano produre effettual dilettatione: & alcune uolte il causa la forte fantasia di q̃lle, et ancor che siamo desti. laqual efficacia nõ è nell'imaginatione delle cose utili. ma una cosa mi resta à saper, ch'è questa, de la cõparatiõe di q̃ste due sorti d'amore, qual di loro si truoua piu ampla et uniuersale, et se si possono trouare insieme in una medesima cosa amata. PHI. Molto piu amplo, et uniuersale è il delettabile: perche nõ tutto il delettabile è utile, anci le cose, che piu sensibilmẽte dilettano, sono poco utili à quella persona che dilettano, tanto nella propria dispositione del corpo & sanità, quãto nelli beni acquistati: ma quella dilettatione cõcorrẽdo cõ l'utile per la maggior parte, quãdo per l'utile è conosciuta è dilettabile: quãto piu nell'utile de beni acquistati, li quali

ſempre acquiſtãdoſi generano dilettatione à chi gl'acqui ſta, ãchor che nella ſua cõtinua poſſeſſione la dilettatione nõ ſia tanta: perche tutta la dilettatione par che ſia remedio de l'effetto dell'acquiſtare di quel che manca, donde piu conſiſte nell'acquiſtare de le coſe, che nel poſſederle. SO. Son ſatisfatta di quel che m'hai detto delle coſe delettabili. già mi parrebbe tẽpo d'intendere dell'amore & deſiderio della ſorte de le coſe honeſte: perch'è il piu eccellẽte, & piu degno. PHI. Amare et deſiderare le coſe honeſte è ueramẽte quello che fa l'huomo illuſtre: perche tali amori e deſiderij fanno eccellẽte quella parte dell'huomo piu principale, per la qual è huomo, ouer quella ch'è piu lõtana da materia & oſcurità, & piu propinqua alla diuina chiarezza, qual'è l'anima intellettiua, & è quella ſola che fra tutte le parti & potentie humane ſi puo ſchifare da la brutta mortalità. cõſiſte adunque l'amore & deſiderio de l'honeſto in due ornamenti del noſtro intelletto, cioè uirtù & ſapientia: perche queſti ſono il fondamẽto de la uera honeſtà, la qual precede à l'utilità de l'utile, & à la dilettatione del dilettabile, per eſſere il delettabile principalmẽte nel ſentimẽto utile, & nel penſamento, et l'honeſto è nell'intelletto, che tutte l'altre potentie eccede, & per eſſere l'honeſto il fine per il quale gl'altri due ſono ordenati. perche l'utile è cercato per il delettabile, che mediante le ricchezze e beni acquiſtati ſi puo godere i diletti de la natura humana. il delettabile è per ſoſtentamẽto del corpo: il corpo è iſtrumẽto che ſerue a l'anima intellettiua nelle ſue attioni di uirtù & ſapientia, tal ch'el fine de l'huomo conſiſte nell'attioni honeſte, uirtuoſe, & ſapienti, le quali tutte l'altre attioni

humane precedeno, & tutto l'altro amore, & desiderio. SO. Tu hai mostrato l'eccellentia de l'honesto sopra il delettabile & utile: ma il proposito nostro è uerso la differentia ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, et come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilettabile & utile. PHI. Gia ero per dirtelo, se non m'interrompeui. L'amor & desiderio delle cose honeste è in parte simigliante à l'utile & delettabile insieme, & in parte simile al delettabile, & dissimile à l'utile, & in parte simile à l'utile & dissimile al delettabile, & in altra parte dissimile à tutti due. SO. Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. PHI. È simile l'honesto à li due altri utile & delettabile nel desiderio: perch'è sempre di quel che manca: che cosi come si desiderano le cose utili et delettabili quãdo mancano, cosi si desidera la sapiẽtia, atti, & habiti uirtuosi, quando nõ s'hanno. & è tanto simile l'honesto al delettabile in questo, che in tutti due parimente si truoua l'amore col desiderio: perche del medesimo modo che le cose delettabili quando si desiderano, s'amano ancor che nõ sieno hauute, cosi la sapientia & uirtu, mẽtre che nõ s'hanno non solamẽte si desiderano, ma ancor s'amano. ma in questo l'honesto è dissimile à l'utile, anci è cõtrario, che le cose de l'utile quãdo nõ s'hãno si desiderano & nõ s'amano. SO. Qual è la causa di questa simigliãza che ha l'honesto col delettabile, & della simigliãza che ha cõ l'utile? che di ragione le cose honeste, come la uirtu & sapiẽtia, quando nõ s'hanno non si debbono amare, ma ben si desiderano: che la uirtu et sapiẽtia nostra, quãdo nõ l'hauiamo, nõ ha in se essere alcuno, ò sono della sorte della sanità nõ hauuta, ò delle cose che nõ

hāno alcuno essere per ilqual possino essere amate. PHI. L'utile quādo nō si possiede in atto, è totalmente alieno da chi lo desidera, & per questo ancor che si truoui & habbia l'essere, nō puo essere amato: ma ināci ch'el delettabile, come gia t'ho detto, s'habbi realmente, il desiderio di quello produce una certa incitatione et un certo essere delettabile nella fantasia, ilqual è suggetto dell'amore: perche quel poco essere è proprio dell'amāte in se medesimo, & nō māco anci molto piu il desiderio della sapiētia & uirtù, & cose honeste causano un certo modo d'essere di quelle cose nell'anima intellettiua: però che il desiderare uirtù & desiderare sapientia è propria sapiētia, & è piu honesto desiderare: & questo tal essere nelle cose honeste che si desiderano & nō s'hāno, è proprio in noi altri nella parte piu eccellēte, & però è degno il desiderio di tal cosa d'essere accōpagnato da nō lēto amore, di modo che piu amplamente puo seguire l'essere desiderabile che si truoua nell'honesto, che quel che si truoua nel delettabile, si che in tutti due si truoua il desio accōpagnato cō l'amore quādo nō s'hāno, elquale nō si truoua nell'utile. SO. Mi basta: dichiarami l'altre due parti che restano. PHI. Si confà l'honesto cō l'utile nell'amor delle cose interamēte hauute & possedute: che si come le cose utili dipoi che si sono acquistate s'amano, cosi la sapiētia et uirtù delle cose honeste, dipoi che si posseggono, sono grādemēte amate, nella qual cosa l'honesto è dissimile al delettabile: perche dipoi ch'el delettabile s'è hauuto, perfettamēte nō s'ama, ma piu presto suol uenire in odio et fastidio. adunq; l'honesto è dissimile à tutti due, utile, & delettabile, nō solamēte nell'essere accōpagnato sempre da

l'amore, cosi quãdo si desidera & nõ s'ha, come quãdo si ha et nõ si desidera: ilche nõ si truoua in alcuno delli altri due. ma ancora è dissimile à loro in un'altra cosa et notabil proprietà, che la uirtù nelli altri due consiste nel mezo dell'amare è desiderare: il superfluo delle cose dilettabili & utili son gli estremi, da quali procedeno tutti li maggior uitij humani. ma nelle cose honeste quãto l'amor & desiderio è superfluo & sfrenato, tãto piu è laudabile & uirtuoso, & il poco di questo è uitio: che chi di tal amor & desiderio fusse priuato, nõ solamẽte sarebbe uitioso, ma ancora inhumano: perche l'honesto è il uero bene, & il bene (come dice il philosopho) è q̃l che tutti gli huomini desiderano, se bẽ ciascuno naturalmẽte desideri sapere. SO. Altrimẽti mi par hauere intesa questa dissimigliãza. PHI. In che modo? SO. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo è uirtuoso; perche quãto piu si desidera, ama, & segue, tãto piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche nõ è maggiore uitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due, utile & delettabile, si truoua l'opposito: perche la uirtù cõsiste nell'estremo del poco desiderare, amare, e seguire le cose utili e delettabili, e'l uitio cõsiste nell'estremo del molto cercarle, et nel l'eccessiua solicitudine di q̃lle, di sorte, che la uirtù dell'honesto è nell'eccessiuo amore di q̃llo, & il uitio nel poco amore; et la uirtù dell'utile et delettabile è in amarle poco, et il uitio in amarle assai. PHI. In alcuna sorte d'huomini è uera q̃sta tua sentẽtia; perche la uirtù dell'utile et delettabile cõsiste nell'estremo del poco amarle e seguirle: ma nõ è uera uniuersalmẽte; perche cõmunemẽte nella uita morale la uirtù di questi due cõsiste nella medio=

crità, & non in estremo alcuno: che cosi come è uitio amare troppo l'utile et delettabile, cosi è uitio ancora il nõ amarlo, ò, per dire meglio, amarlo mãco del bisogno, come di sopra t'ho detto. & li Peripatetici è ben uero che in quelli che seguono la uita contẽplatiua & intellettuale, nella qual consiste l'ultima felicità, hanno per uitio la cura delle cose utili & il desiderio del delettabile nõ solo nell'eccesso, ma ancora nel mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima contẽplatione: perche à l'uso di quelli è nõ poco impedimento, & il necessario suo cõsiste in molto mãco, che nõ fa quel de uirtuosi morali, secondo prouano li Stoici; di modo, che nella uita morale la uirtu consiste nel mezo delle cose utili & delettabili, et nella uita contẽplatiua consiste nell'estremo del poco utile & delettabile, nella uita morale tutti due l'estremi son uitij, nella contẽplatiua il uitio consiste solamẽte nel poco. SO. Conosco, come tutte due le sentẽtie hãno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza che si truoua fra l'honesto, l'utile, e'l delettabile. PHI. La causa è q̃sta, che si come il sfrenato appetito della delettatione, & l'insatiabil cupidita delle ricchezze son quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loto della materia, & oscurano la mente chiara cõ la tenebrosa sensualità, cosi l'insatiabile & ardẽte amore della sapientia è uirtu delle cose honeste, et quello che fa diuino il nostro intelletto humano, & il nostro fragil corpo uaso di corruttione cõuertono in instrumẽto d'angelica spiritualità. SO. La moderatione et mediocrità nelle cose utili e dellettabili nõ l'hai tu per honeste? PHI. Poi che son uirtu, perche nõ sarãno ancor honeste? SO. Adunq; se sono honeste, l'estre=

mo suo pche è uitio? che tu hai detto le cose honeste hauer
la uirtu nell'eccesso, & nõ nel poco, et ancor nella medio
crità: et dall'altra parte dici che della mediocrità dell'u=
tile & delettabile l'eccesso è uirtu. questo parimente è
cõtradittione. PHI. Poi che hai sottile ingegno, procura
di farlo sapiẽte. La uirtu che si troua nell'utile et delet=
tabile, nõ è per sua natura: perche la sensual dilettatio=
ne, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che so=
no aliene di spiritualita intellettiua, qual è origine delle
cose honeste, in quella quanto l'amore & desiderio è piu
eccellẽte, tãto la uirtu & honestà è piu degna, ma l'utile
e'l delettabile solo possono hauere ragiõe intellettuale nel
la moderatione & mediocrità dell'amore et desiderio di
quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamẽte la
uirtù che in quella si truoua, et mãcando quel mezo piu
ò meno è uitio nell'utile & delettabile: perche questi ta
li amori spogliati di ragione sono cattiui & uitiosi, &
piu presto d'animali bruti che d'huomini, & il mezo
che la ragione fa in questo è solamente uero amore, &
da quel mezo si uerifica che quãto piu eccessiuamẽte si de
sidera, ama, e segue, tãto piu ueramẽte è uirtu, pche gia
tal desiderio nõ è piu delettatione, ne utilità, ma depende
dalla moderatione di quelle, ch'è uirtu intellettiua, & ue
ramẽte è cosa honesta. SO. M'hai satisfatto delle differẽ
tie che si truouano nell'amare & desiderare le cose uolõ
tarie, & ho inteso la causa di tali differẽtie, ma io uoglio
ancora saper da te d'alcune cose amate & desiderate, di
qual sorte delle tre sopradette specie d'amore sono, come
è la sanità, i figliuoli, il marito, la moglie, et ancora la po
tẽtia, il dominio, l'imperio, l'honore, la fama, et la gloria

che tutte son cose che s'amano et desiderano, & nõ è ben manifesto se sono del genere dell'utile, ò del delettabile, ò uero dell'honesto: che se bene in una parte paiano delettabili per la delettatione che si consegue in hauerle, dall'altra parte pare che non sieno, perche dipoi che si hanno & si posseggono ancor s'amano senza uenire in satietà & fastidio, ilche piu presto parrebbe delle cose utili & honeste che delettabili. PHI. La sanità ancor che consegua l'utile, pure il proprio suo è il delettabile: & non è inconueniente, che delle cose delettabili alcune ne sieno utili, cosi come dell'utili molte ne sono delettabili, & in tutte due alcune si truouano honeste. la sanità adunque principalmente ha del delettabile cõueniente alla sua dilettatione, & non solamente è utile, ma ancora è honesta, & per questo la satietà sua nõ è noiosa, ne mai uiene in fastidio come l'altre cose puramente delettabili, che quando si posseggono non si stimano, come quando mancano & si desiderano. È un'altra causa ancora, per laquale la sanità non s'ha à noia, ne uiene in fastidio: perche il sentimẽto della sua delettatione nõ è solamẽte appresso i sentimenti materiali esteriori, come il gusto à modo delle cose che si mangiano, ò del tatto come la carnal delettatione, ò dell'odorato come gli odori liquali presto uẽgono in fastidio; ma ancora è appresso i sentimẽti spirituali, che piu tardi si satiano, perche nõ cõsiste in odire, come le dolci harmonie, & le soaui uoci, ne ancora in uedere, come le belle & proportionate figure, anci la delettatione della sanità si sẽte cõ tutto il sentimẽto humano, cosi del sentimẽto esteriore, come interiore, & ancora nella fantasia, et quãdo nõ si ha, nõ solamẽ

te si desidera cō l'appetito sensitiuo, ma ancora cō la pro
pria uolontà gouernata dalla ragione, di sorte che è una
delettatione honesta, bēche per la cōtinua possessione suo=
le essere māco stimata. SO. Mi basta quel che hai detto
della sanità: dì de figliuoli. PHI. Li figliuoli bēche qual
che uolta sieno desiderati per l'utile, come è per la succes
sione delle ricchezze, & per l'acquisto di quelle, niēte di=
māco l'amore suo & natural desiderio è ancor delettabi
le & però nō si truoua simigliāte nelli animali bruti, che
le lor delettationi nō si stendono se nō nelli cinque senti=
mēti esteriori sopra nominati, che se bene il uedere & u=
dire i figliuoli causa delettatione à padri, non per questo
il fine del suo desiderio è solamēte in hauerli, che la prin
cipal delettatione consiste nella fantasia & cogitatione,
qual è spiritual potētia, che non è quella di sentimēti este
riori, & per questo nō è la sua satietà fastidiosa, & mag
giormente che non si desiderano sol con il puro sensuale
appetito, ma ancora la uolonta dirizzata dalla mente ra
tionale, qual è gouernatrice nō errāte della natura, che,
come dice il philosopho, mācādo alli animali l'indiuidua
le perpetuità, conoscēdosi mortali, desiderano d'essere im
mortali almanco per li figliuoli, che è desiderio della pos
sibile immortalita delli animali mortali: & per essere in
questo differente la delettatione de figliuoli all'altre cose
delettabili, segue che quādo si hāno non uengono in satie
tà fastidiosa, & in q̃sto son simigliāti alla sanita, che non
solamēte per la possessione cessa l'amore, anci dipoi che si
sono hauuti s'amano & cōseruano cō efficace diligēza,
et q̃sto uiene per il desiderio che gli resta della futura im
mortalità, di sorte che la delettatione de figliuoli, ꝑ essere

honesta nelli huomini, ha la proprietà del cõtinuo amor che si truoua nelle cose honeste, come interuiene nella sanità. SO. Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, et del marito alla moglie. PHI. Manifesta cosa è, che l'amor de maritati è delettabile, ma debbe essere cõgiõto con l'honesto, et per questa causa dipoi che s'è hauuta la delettatione, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce cõtinuamente per la natura delle cose honeste. Congiugnesi ancora nell'amore matrimoniale l'utile cõ il delettabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, ilquale è una gran causa di far seguire l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale delettabile, si continua per la compagnia che ha con l'honesto ò con l'utile & con tutti due insieme. SO. Dimmi hora del desiderio che hãno gli huomini della potentia, dominio, & imperio, di che sorte è, et come s'intitula l'amor di quelli. PHI. Amare e desiderare le potẽtie è del delettabile cõgionto cõ l'utile: ma perche la sua delettatione nõ è materiale quanto al sentimẽto, ma spirituale nella fantasia e cogitatione humana, & ancora per essere cõgiõta cõ l'utile, però gli huomini che posseggono le potẽtie nõ si satiano di quelle, anci i regni, imperij, & dominij, dipoi che sono acquistati, s'amano et conseruano con astutia, & solicitudine, nõ perche habbino dell'honesto, che in uero in pochi di simili desiderij si truoua honestà, ma perche l'imaginatione humana, nella qual cõsiste la delettatione, non si satia come li sentimenti materiali, anci di sua natura è poco satiabile, et tãto piu per essere q̃lli desiderij nõ mãco dell'utile che del dilettabile,

bile,ilquale è causa d'amare tali dominij posseduti,et di conseruarli con grande solicitudine,desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, & appetito sfrenato. SO. Mancami à sapere dell'honore,gloria,& fama,in qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. PHI. L'honore è di due sorti. l'uno falso & bastardo, & l'altro uero & legitimo. il bastardo è il lusinghiero della potentia,il legitimo è premio della uertù. l'honore bastardo,che li potenti desiderano & procurano,è della sorte del dilettabile: ma perche la sua dilettatione nõ consiste nel satiabile sentimento,ma solamente nell'insatiabil fantasia, però non interuiene in quella satietà alcuna,come accade nell'altre cose dilettabili,anzi se bene gli manca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà,non manco dipoi che è acquistato si cõtinua & conserua con desiderio d'insatiabile augumento. ma l'honore legitimo come che sia premio delle uertù honeste, se bene è di sua natura delettabile, la sua delettatione è mescolata con l'honesto,& per questo & per essere ancora il suggetto suo la smisurata fantasia,interuiene che,dipoi che s'è acquistata,s'ama & desidera l'augumento suo con insatiabil desiderio,& nõ si contẽta la fantasia humana di cõseguire l'honore & gloria per tutta la uita, ma ancora la desidera & procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si chiama fama. è ben uero,ancor che l'honore sia premio della uertù,non però è debito fine de gli atti honesti & uirtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honesto consiste nella perfettione dell'anima intellettiua,laquale con li uirtuosi atti si fa uera,netta,& chiara,& con la sapientia si fa orna=

ta di diuina pittura : però non puo consistere nell'oppi=
nione de gli huomini che pongono l'honore & la gloria
nella memoria & scrittura che conseruano la fama, ne
mãco debbe consistere il proprio fine della pura honesta
nel fantastico diletto che piglia il glorioso della gloria, et
il famoso della fama. questi son bene i premij che debita
mente debbeno conseguire i uirtuosi, ma non il fine che li
muoue à fare l'opere illustri. debbesi lodare la uirtu ho
nesta, ma nõ si debbe operare la uirtu per essere lodato :
et se ben li lodatori fanno crescere la uirtu, scemaria piu
presto quãdo essa lode fusse il fine perche si facesse : ma
per la colligatione, che hãno tali delettationi con l'hone=
sto, sempre sono apprezzate, et amate, et sempre si deside
ra augumẽtarle. SO. Di q̃lle cose che t'ho domãdato, son
satisfatta, et conosco essere tutte della sorte del dilettabile
fantastico : ma in alcune si mescola l'utile, & in alcune
altre l'honesto, et in alcune tutti due, et per q̃sto l'habito
suo non genera satieta ne fastidio. al presente mi resta à
sapere da te dell'amicitia humana, et amor diuino, di che
sorte sono, e di che cõditione. PHIL. L'amicitia de gli huo
mini qualche uolta è per l'utile & qualche uolta per il
delettabile, ma q̃sti nõ sono perfetti amici, ne ferma ami
citia : perche leuata l'occasione di tali amicitie, uoglio di
re che cessando l'utile & la delettatione, finiscono et dis=
soluõsi le amicitie, che da q̃lle nascono. ma la uera amici
tia humana è q̃lla che è causa dell'honesto, et uincolo de
le uirtu: perche tal uincolo è indissolubile, et genera ami
citia ferma et interamẽte perfetta. questa è solamẽte fr.
tutte l'amicitie humane la piu cõmẽdata & lodata, &
è causa di colligare gli amici in tãta humanita, ch'el be=

ne ò male proprio di ciascuno di loro è cõmune all'uno e l'altro, & qualche uolta diletta piu il bene & attrista il male all'amico che al proprio patiente, & spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'amico per alleggerirlo di quelli, ò ueramẽte per soccorrerlo con l'amicitia nelle sue fatiche, che la cõpagnia nelle tribulationi è causa che mãco si sentono, et il philosopho diffinisce tali amicitie dicendo, ch'el uero amico è un'altro se medesimo, per denotare che chi è nella uera amicitia ha doppia uita constituita in due persone, nella sua, e in quella dell'amico, tal che l'amico suo è un'altro se medesimo, & ciascuno di loro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, & quella dell'amico, & con eguale amore ama tutte due le persone, & parimente conserua tutte due le uite, & per questa causa cõmanda la sacra scrittura l'honesta amicitia dicẽdo, Amarai il prossimo come te medesimo. uuole che l'amicitia sia di sorte, che si faccino uniti parimente, & un medesimo amore sia nell'animo di ciascuno de gli amici. & la causa di tale unione & colligatione è la reciproca uirtu ò sapiẽtia di tutti due gli amici, laquale per la sua spiritualita et alienatione da materia et astratione delle conditioni corporee rimuoue la diuersita delle persone all'indiuiduatione corporale, & genera ne gli amici una propria essentia mẽtale conseruata con sapere & cõ un amore & uolonta cõmune à tutti due, cosi priuata di diuersita & discrepantia, come se ueramente il suggetto dell'amore fusse una sola anima et essentia cõseruata in due persone, & nõ multiplicata in q̃lle. & in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una persona due, & di due una. SO. Dell'amicitia humana in

poche parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor di uino, che desidero saper di quello, come del supremo & maggiore che sia. PHI. L'amor diuino non solamẽte ha dell'honesto, ma cõtiene in se l'honestà di tutte le cose & di tutto l'amor di quelle, come che sia: perche la diuinità è principio, mezo, & fine di tutti gli atti honesti. SO. Se è principio, come puo essere fine, & ancor mezo? PHI. È principio, perche dalla diuinità depende l'anima intellettiua agẽte di tutte l'honestà humane, laquale non è altro che un piccolo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'huomo per farlo rationale, immortale, & felice. et ancora questa anima intellettiua per uenire à fare le cose honeste bisogna che participi del lume diuino: perche non ostante che quella sia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per l'intendimẽto della colligatione che tiene col corpo, & per essere offuscata dalla tenebrosità della materia, non puo peruenire all'illustri habiti della uirtù, & lucidi concetti della sapiẽtia, se non ralluminata dalla luce diuina in tali atti & cõditioni, che cosi come l'occhio, se ben da se è chiaro, non è capace di uedere i colori, le figure, & altre cose uisibili, senza essere illuminato dalla luce del sole, laquale distribuita nel proprio occhio & nell'oggetto che si uede, & nella distantia che è fra l'uno & l'altro, causa la uisione oculare attualmẽte, cosi il nostro intelletto, se ben'è chiaro da se, è di tal sorte impedito nelli atti honesti & sapienti dalla cõpagnia del rozo corpo, & cosi offuscato, che gliè di bisogno essere illuminato dalla luce diuina; laquale reducendolo dalla potentia all'atto, & illuminato le specie & le forme delle cose procedenti dall'atto cogi=

tatiuo, quale è mezo fra l'intelletto e le specie della fantasia, il fanno attualmente intellettuale, prudente, & sapiente, inclinato à tutte le cose honeste, e retinente dalle dishoneste; & leuandoli totalmẽte tutta la tenebrosità, resta lucido in atto perfettamente: si che nell'un modo & nell'altro il sommo Dio è principio, dalquale tutte le cose honeste humane depẽdeno, cosi la potentia, come l'atto di quelle. & essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, et uirtù infinita, bisogna che tutte l'altre bontà, & uirtù dependino da lui, come da uero principio et causa di tutte le perfettioni. SO. Giusto è ch'el principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezo, et fine di q̃lle? PHI. La pia diuinità è mezo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso & honesto: perche essendo la prouidentia diuina appropriata con maggior specialità à quelli che participano delle diuine uirtù, & tanto piu particularmente, quanto piu participano di quelle, non è dubbio che non sieno grandemẽte adiutrici nell'opera di tali uirtù, dãdo aiuto à quelli tali uirtuosi per cõseguire gli atti honesti & riducerli à perfettione. ancora è mezo in tali atti in un'altro modo: perche come cõtiene in se tutte le uirtù et eccellẽtie, è essempio imitatiuo di tutti quelli che cercano operare uirtuosamẽte. qual maggior pietà & clemẽtia, che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa prodotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, piu ferma uerità, piu profonda sapientia, piu diligente prudentia, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo

ſecondo l'eſſere che ha in ſe medeſima, ma per l'opere ſue che uediamo nella creatione & conſeruatione delle creature dell'uniuerſo, di modo che chi cõſiderara nelle uirtu diuine, l'imitatione di quelle è uia & mezo à tirarci à tutti gli atti honeſti & uirtuoſi, & à tutti i ſauij concetti, à quali l'humana cõditione puo arriuare; che non ſolamente Dio è padre à noi nella generatione, ma maeſtro & marauiglioſo amminiſtratore, per attraherci à tutte le coſe honeſte mediante li ſuoi chiari & manifeſti eſſempi. SO. Mi piace molto che l'onnipotẽte Dio nõ ſolamente ſia principio d'ogni ben noſtro, ma ancor mezo. uorria ſapere in che modo è fine. PHI. Solo Dio è fine regolato di tutti gli atti humani: perche l'utile è per acquiſtare il conueniẽte delettabile, & la neceſſaria delettatione è per la ſuſtentatione humana, laquale è per la perfettione dell'anima, et queſta ſi fa perfetta primamẽte con l'habito uirtuoſo, & dipoi di quello uenendo alla uera ſapiẽtia, il fine della quale è il conoſcere Dio, quale è ſomma ſapiẽtia, ſomma bonta, & origine d'ogni bene. & queſto tale conoſcimẽto cauſa in noi immenſo amore pieno di eccellentia & honeſta: perche tanto è amata la coſa honeſtamẽte, quanto è conoſciuta per buona; & lo amore di Dio debbe eccedere ogni altro amore honeſto, & atto uirtuoſo. SO. Io ho inteſo che altra uolta hai detto, che per eſſere infinito, & in tutta perfettione, non ſi puo conoſcere dalla mẽte humana, laquale è in ogni coſa finita & terminata: perche quello che ſi conoſce ſi debbe cõprẽdere. & come ſi cõprẽdera l'infinito dal finito, & l'immẽſo dal poco? & nõ potẽdoſi conoſcere, come ſi potra amare? che tu hai detto che la coſa buona biſogna

conoſcerla, prima che s'ami. PHI. L'immẽſo Dio tanto s'ama, quanto ſi conoſce: & coſi come da gli huomini interamẽte nõ puo eſſere conoſciuto, ne ancor la ſua ſapiẽtia dalla gente humana, coſi non puo interamente eſſere amato in quel grado da gli huomini che dalla parte ſua ſi conuiene: ne la noſtra uolonta è capace di coſi eccesſiuo amore, ma della noſtra mente è conoſcere ſecondo la poſſibilita del conoſcere, ma non ſecondo l'immẽſa eccellentia del conoſciuto: ne la noſtra uolonta ama ſecondo che lui è degno d'eſſere amato, ma quanto ſi puo eſtẽdere in lui nell'atto amatorio. SO. Si puo ancor conoſcere la coſa che per il conoſcente non ſi comprẽda? PHI. Baſta che ſi comprenda quella parte che della coſa ſi conoſce: che il conoſciuto ſi comprẽde dal conoſcente ſecondo il potere del conoſcente, & non ſecondo quello del conoſciuto. non ueditu che s'imprime & comprende la forma dell'huomo nel ſpecchio, non ſecondo il perfetto eſſere humano, ma ſecondo la capacita & forza della perfettione del ſpecchio, ilquale è ſolamente figuratiuo, & nõ eſſentiale? il fuoco è cõpreſo dall'occhio, non ſecondo la ſua ardente natura, che ſe coſi fuſſe l'abbrucciaria, ma ſolamente ſecondo il colore, & figura ſua. & qual maggiore eſſempio che eſſere compreſo il grande emiſperio del cielo da ſi piccola parte come è l'occhio? uedi che è tanta la ſua piccolezza, che ſi truoua alcun ſauio che crede eſſere indiuiſibile, ſenza potere riceuere alcuna diuiſione naturale. però l'occhio comprende le coſe ſecondo la ſua forza oculare, ſua grandezza, & ſua natura, ma non ſecondo la conditione delle coſe uiſte in ſe medeſimo: & di queſta ſorte comprende il no=

ſtro piccolo intelletto l'infinito Dio, ſecondo la capacità & forza intelligibile humana, ma non ſecondo il pelago ſenza fondo della diuina eſſentia, & immenſa ſapientia, allaqual cognitione ſegue et reſpõde l'amor di Dio conforme all'habilità della uolontà humana, ma non proportionata all'infinita bõtà di eſſo ottimo Dio. SO. Dimmi, ſe in queſto amor di Dio ſi meſcola deſiderio. PHI. Anzi non è mai ſpogliato l'amor diuino d'ardente deſiderio, ilqual è d'acquiſtare quel che manca del conoſcimento diuino, di tal modo che creſcendo il conoſcimento, creſce l'amore della diuinità conoſciuta, che eccedendo l'eſſentia diuina il conoſcimento humano in infinita proportione, & non manco la ſua bontà l'amor che gli humani gli portano, però reſta all'huomo ſempre felice, ardentiſſimo, & sfrenatiſſimo deſiderio di creſcere ſempre il conoſcimẽto et amor diuino: delqual creſcimẽto l'huomo ha ſempre poſſibilità dalla parte dell'oggetto conoſciuto et amato: bẽche dalla parte ſua potria eſſere fuſſero determinati tali effetti in quel grado che l'huomo piu innãci non puo arriuare, ouero che ancor dipoi dell'eſſere nell'ultimo grado gli reſta impreſſione di deſiderio, per ſapere quel che gli mãca ſenza poſſerui mai peruenire, ancor che fuſſe beato, per l'eccellentia dell'animo oggetto ſopra la potentia & habito humano. benche tal reſtante deſiderio ne beati nõ debbe cauſare paſſione per il mancamẽto, poi che nõ è impoſſibilità humana hauer piu, anci gli da sõma dilettatione l'eſſere uenuti nell'eſtremo della ſua poſſibilità, et nel conoſcimẽto et amor diuino. SO. Poi che ſiamo uenuti à q̃ſto, uorria ſaper in che modo conſiſte queſta beatitudine humana. PHI. Diuer=

ſe ſono ſtate l'oppinioni delli huomini nel ſuggetto della felicità. molti l'hanno poſto nell'utile & poſſeſſione di beni della fortuna, & abundantia di quelli fin che dura la uita. ma la falſita di queſta oppinione è manifeſta: perche ſimili beni eſteriori ſono cauſati per l'interiori, di modo che queſti dependono da quelli, & la felicita debbe cõſiſtere nelli piu eccellenti, & queſta felicita è fine dell'altre, & nõ per niſſuno altro fine, ma tutti ſon per queſto, maſſime che ſimili beni eſteriori ſono in potere della fortuna, & la felicita debbe eſſere in potere dell'huomo. alcuni altri hãno hauuta diuerſa oppinione, dicendo che la beatitudine cõſiſte nel delettabile: & queſti ſono gli Epicurei, quali tengono la mortalita dell'anima, & niſſuna coſa credono eſſere felice nell'huomo eccetto la delettatione in qual ſi uoglia modo. ma la falſita di queſta loro oppinione non è ancora occulta: perche il delettabile corrompe ſe medeſimo quando uiene in ſatieta & faſtidio, & la felicita da intiero contentamento & perfetta ſatiſfattione, & di ſopra habbiamo detto ch'el fine del delettabile è l'honeſto, & la felicita non è per altro fine, anci è cauſa finale d'ogni altra coſa, ſi che ſenza dubbio la felicita conſiſte nelle coſe honeſte, & nelli atti & habiti dell'anima intellettiua, qual ſono li piu eccellẽti & fine delli altri habiti humani, & ſon quelli mediante liquali l'huomo è huomo, & di piu eccellentia che niſſuno altro animale. SO. Quanti, & quali ſono queſti habiti delli atti intellettuali? PHI. Dico che ſon cinque, Arte, Prudẽtia, Intelletto, Scientia, & Sapientia. SO. In che modo le diffiniſci? PHI. L'arte è habito delle coſe da farſi ſecondo la ragione, & ſon quelle che ſi fanno con le mani & con

opera corporale, & in questo habito s'intercludeno tut=
te l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'instrumento
corporale. La prudentia è habito delli atti agibili secōdo
la ragione, & consiste nell'opera de buoni costumi huma
ni, & in questa s'interclude tutte le uirtu che s'operano
mediante la uolonta, & gli effetti uolontarij d'amore et
desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, qua
li habiti son conosciuti & concessi da tutti naturalmēte,
quando li uocaboli sono intesi, come è quello, ch'el bene si
debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij
non possono stare insieme, & altri simili, nei quali la po=
tentia intellettiua s'opera nel suo primo essere. La sciētia
è habito della cognitione, & conclusione, qual si genera
delli sopradetti principij, & in questa s'interclude le set=
te arti liberali, nella quale s'opera l'intelletto nel mezo
del suo essere. La sapientia è habito di tutte due insieme,
che è di principio & di cōclusione di tutte le cose che há
no essere. questa sola arriua al conoscimēto piu alto del
le cose spirituali, & li Greci la chiamano theologia, che
uuol dire scientia diuina: et chiamosi prima philosophia,
per essere capo di tutte le scientie: & il nostro intelletto
s'opera in questa nel suo ultimo & piu perfetto essere.
SO. La felicita in quale di questi due habiti ueri cōsiste?
PHI. Manifesto è, che non cōsiste in arte, ne in cose arti=
ficiali, che piu presto leuano la felicita che la procaccia=
no: ma consiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de
quali s'includeno in uirtu, ò sapientia, nelle quali ueramē
te la felicita consiste. SO. Dimmi piu particularmente,
in qual di queste due consiste ultimamēte la felicita, ò nel
la uirtu, ò nella sapientia. PHI. Le uirtu morali son uie

neceſſarie per la felicita, ma il proprio ſuggetto di quelle è la ſapientia, laquale non ſaria poſſibile hauerla ſenza le uirtu morali, che chi nõ ha uirtu nõ puo eſſere ſapiẽte, coſi come il ſauio non puo eſſere priuato di uirtu, di modo che la uirtu è la uia della ſapientia & lei il loco della felicita. SO. Molte ſono le ſorti del ſapere, & diuerſe ſono le ſcientie, ſecondo la moltitudine delle coſe acquiſtate, & la diuerſita & modo che ſon conoſciute dall'intelletto. dimmi adũq;, in quali et in quãte cõſiſte la felicita, s'è in conoſcere tutte le coſe che ſi truouano, ò in parte di q̃lle, ò ſe cõſiſte nella cognitiõe d'una coſa ſola, et qual potria eſſere q̃lla coſa, che la ſua ſola cognitiõe fa il noſtro intelletto felice. PHI. Furono alcuni ſapiẽti, che ſtimorono cõſiſtere la felicita nella cognitione di tutte le ſcientie delle coſe, et in tutte ſenza mãcarne alcuna. SO. Che ragione moſtrano in cõfirmatiõe della loro oppiniõe? PHI. Dicono, ch'el noſtro intelletto è in principio et pura potẽtia d'intẽdere, laqual potẽtia nõ è determinata ad alcũa ſorte di coſe, ma è cõmune et uniuerſale à tutte: et (come dice Ariſtotile) la natura del noſtro intelletto è poſſibile à intẽdere et riceuere ogni coſa, come la natura dell'intelletto agẽte, che è q̃llo che fa le ſimili intellettiue, et illumina di q̃lle il noſtro intelletto, e li fa fare ogni coſa intellettuale, et illumina & imprime ogni coſa nell'intelletto poſſibile, et nõ è altro che eſſere redutto dalla ſua tenebroſa potẽtia all'atto, illuminato ꝑ l'intelletto agẽte. ſegue che ſua ultima ꝑfettione, et ſua felicita debbi cõſiſtere nell'eſſere intieramẽte ridutto di potẽtia in atto di tutte le coſe che hãno eſſere: perche eſſẽdo eſſo in potẽtia à tutte, debbe eſſer la ſua perfettiõe et felicita in conoſcerle tutte, di ſor

te che nissuna potētia ne mācamēto resti in lui: et questa è l'ultima beatitudine & felice fine dell'intelletto humano, nel qual fine dicono ch'el nostro intelletto è priuato in tutto di potentia, & è fatto attuale, & in tutte le cose s'unisce & conuerte nel suo intelletto agēte illuminante, per la remotione della potentia, qual causa la sua diuersita, & in questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto: laquale unione è ultima perfettione, & la uera beatitudine: & questa si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile con l'intelletto agente. SO. Questa loro ragione non mi pare manco efficace, che alta, ma piu presto mi pare che inferisca il non essere della beatitudine ch'el modo dell'essere suo. PHI. Perche? SO. Perche se non puo essere l'huomo beato fin che non habbi conosciuto tutte le cose, non potra mai essere: ch'è quasi impossibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le cose che sono, per la breuita della uita humana, & la diuersita delle cose dell'uniuerso. PHI. Vero è quel che dici, & manifestamente è impossibile che un'huomo conosca tutte le cose, & ciascuna per se separatamente: peroche in diuerse parti della terra si truoua tāte diuerse sorti di piāte et d'animali terrestri et uolatili, et altri misti nō animati, che un huomo nō puo scorrere tutto il cerchio de la terra p conoscerli et uederli tutti, et molto meno quādo potesse uedere il mare et sua profondita, nellaquale si truouano molte piu specie d'animali che nella terra, tanto che si dubita di qual si truoui piu numero al mondo, ò di occhi, ò di peli, perche si stima nō essere māco il numero delli occhi delli animali marini ch'el numero de peli delli animali terrestri. ne fa bisogno esplicare l'incōprēsi

bil conoſcimento delle coſe celeſti, ne del nũero delle ſtelle dell'ottaua ſphera, ne della natura et proprieta di ciaſcu na, la moltitudine delle quali formano quarãtaotto figu re celeſti, delle quali dodeci ſono nel Zodiaco, che è la uia per laquale il Sole fa il ſuo corſo, & uintiuna figura ſo= no alla parte ſettentrionale dell'equinottio fino al polo ar tico manifeſto à noi altri, qual chiamano tramontana: & l'altre quindeci figure, che reſtano, ſon quelle che noi altri poſſiamo uedere nella parte meridionale dalla linea equinottiale fino al polo antartico à noi altri occulto. & nõ è dubbio che in quella parte meridionale circa del po lo ſi truouano molte altre ſtelle in alcune figure à noi al tri incognite, per eſſere ſempre ſotto il noſtro emiſperio, del qual ſiamo ſtati migliara d'anni ignoranti, benche al preſente ſe n'habbia qualche notitia, per la nuoua naui= gatione de Portugheſi & Spagniuoli. ne biſogna eſpri mere quel che non ſapiamo del mondo ſpirituale, intellet tuale, & angelico, & delle coſe diuine, delle quali noſtra cognitione è minore, che una goccia d'acqua in cõpara= tione di tutto il mare oceano. & laſſo ancor di dire quã te coſe ſono di q̃lle, che uediamo, che nõ le ſapiamo, & an cor delle proprie noſtre, tãto che ſi truoua chi dice le pro prie differentie eſſere à noi altri ignoranti. ma alman= co non ſi dubita eſſere molte coſe nel mõdo che non le poſ ſiamo uedere ne ſentire, & per queſto non le poſſiamo in tendere, che (come dice il philoſopho) niſſuna coſa è nel= l'intelletto che prima non ſia nel ſentimento. SO. Come non uedi tu che le coſe ſpirituali s'apprendeno per l'in= telletto, ſenza eſſere mai uiſte ò ſentite? PHI. Le coſe ſpirituali ſon tutte intelletto, & l'intellettual luce è nel=

l'intelletto nostro, come è in sè medesima, per unione, & per propria natura, ma è come le cose sensate che hauendo bisogno dell'intelletto per l'opera dell'intellettione si riceuono in quello come una cosa nell'altra si riceue: che, per essere tutti materiali, con uerita si dice, che non possono essere nell'intelletto, se prima nõ si truouano nel senso che materialmente le conosce. SO. Tutti quelli, che intendono le cose spirituali, creditu che l'intẽdino per quel la unità & proprita che hanno con il nostro intelletto? PHI. Non dico questo, se bene è questa la perfetta congiuntione delle cose spirituali. si truoua un'altro modo ancora, che si conoscono le cose spirituali per l'effetti uisti, ò sentiti, come uedi che per il continuo mouimento del cielo si conosce che il motore nõ è corpo ne uirtu corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimẽto nõ fusse prima nel sentimẽto, nõ saria conosciuto. Doppo questa cognitione ne uiene un'altra piu perfetta delle cose spirituali, che si fa intendẽdo il nostro intelletto la scientia intellettuale in se medesima trouãdosi in atto, per la idẽtita della natura et unione sensuale che ha cõ le cose spirituali. SO. Intẽdo questo. nõ lassiamo il filo. tu dici, che la beatitudine nõ puo cõsistere nel conoscimẽto di tutte le cose: perche è impossibile. uorria sapere come alcuni huomini sauij habbino dato loco à tale impossibilita, nõ possendo cõsistere in q̃lla la felicita humana. PHI. Quei tali non intendono consistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particulari distribuitamẽte, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tutte le scientie che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine & uniuersalita, che dando notitia del=

la ragione di tutte le cose & di tutte le sorte dell'essere suo, danno universal conoscimento di tutte, se bene alcune particularmente non si truovano nel sentimẽto. SO. Et questo conoscimento di tutte le scientie è possibile che l'habbi un huomo? PHI. La possibilita di questo è molto lontana: onde il philosopho dice, che tutte le sciẽtie da una parte sono facili da trovarsi, & dall'altra difficili, son facili in tutti gli huomini, & difficili in uno solo, & se pure si trovassero, la felicita nõ puo consistere in conoscimento di molte & diverse cose insieme: perche (come il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di cognitione, ma nell'atto di q̃llo: ch'el sapiẽte quãdo dorme nõ è felice, ma quãdo fruisce & gode dell'intelligẽtia è felice. adũq; se cosi è, in uno solo atto d'intẽdere di necessita cõsiste la beatitudine: perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di sciẽtia, nõ però si puo attualmẽte intendere piu che una cosa sola, di modo che la felicita nõ in tutte, ne in molte ò diverse cose conosciute puo cõsistere, ma solamẽte in cognitione d'una cosa sola bisogna che cõsista. È ben vero, che per venire alla beatitudine bisogna prima grande perfettione in tutte le scientie, cosi nell'arte del dimostrare, & dividere la verita dal falso in ogni intelligẽtia & discorso, laquale si chiama logica, come nella philosophia morale, ò nell'usare della prudentia, & delle virtu agibili, come ancora nella philosophia naturale, che è della natura di tutte le cose che hãno movimẽto, mutatione, ò alteratione, come ancora nella philosophia mathematica, quale è delle cose che hãno quãtita, ò numerabili, ò mẽsurabili: laquale se si conosce di numero assoluto, fa la scientia dell'arismetica; & se è di nu=

mero di uoci, fa la ſcientia della muſica; & eſſendo di mi ſura aſſoluta, fa la ſcientia della geometria; & ſe tratta della miſura de corpi celeſti & ſuoi mouimenti, fa la ſci entia dell'aſtrologia. & ſopra tutto biſogna eſſere perfet to in quella parte della dottrina che è piu proſſima alla felice congiuntione, laquale è la prima philoſophia, che ſola ſi chiama ſapientia: & queſta tratta di tutte le coſe che hãno eſſere, & di quelle intende piu principalmente, quanto maggior & piu eccellente eſſere hãno. queſta ſo la dottrina tratta delle coſe ſpirituali & eterne, l'eſſere delle quali circa la natura è molto maggiore & piu co noſciuta che l'eſſere delle coſe corporee et corruttibili, ben che ſieno manco conoſciute da noi altri che le corporee, per non poterſi comprendere da noſtri ſenſi come quelle, tal che il noſtro intelletto è nella cognitiõe come l'occhio del ſpiritello alla luce & coſe uiſibili, che la luce del ſole che in ſe è la piu chiara non la puo uedere, perche il ſuo occhio non è baſtante à tãta chiarezza, & uede il luſtro della notte, che gli è proportionato. queſta ſapientia & prima philoſophia è q̃lla che arriua al conoſcimento del le coſe diuine poſſibili all'humano intelletto: & queſta cauſa ſi chiama theologia, che uuol dire ſermone di Dio, di ſorte che il ſapere delle diuerſe ſcientie è neceſſario per la felicita, ma eſſa non conſiſte gia in quelle, anci in una perfettiſſima cognitione d'una coſa ſola. SO. Dichiara mi, che cognitione è q̃ſta, & di che coſa, che ſola fa l'huo mo beato: che, ſia qual ſi uoglia, à me pare ſtrano che hab bi à precedere in cauſa della felicita la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragio= ne per laquale cõcludeſti conſiſtere la felicita nell'attuale

conoſcimento

mento di tutte le coſe, ò ſcientie nelle quali noſtro intellet
to è in potẽtia, mi pare che cõcluda, che, eſſendo quello in
potentia, tutta la ſua beatitudine debbe cõſiſtere in cono
ſcerle tutte in atto : et ſe coſi è, come puo eſſere felice cõ
una ſola cognitione, come tu dici? PHI. Gli argumenti
tuoi cõcludeno, ma le ragioni dimoſtrano piu, come la ue
rita non puo eſſere cõtraria della uerita, & biſogna dar
luogo all'uno ò all'altro : & debbi intẽdere, che la feli
cita cõſiſte nel conoſcere una coſa ſola, che nel conoſcimẽ
to di tutte ciaſcuna per ſe diuiſamẽte non puo cõſiſtere,
anci tutte inſieme in uno conoſcimẽto d'una ſola coſa, nel
laquale ſono tutte le coſe dell'uniuerſo, et quella conoſciu
ta, ſi conoſcono tutte inſieme in uno atto, et in maggiore
perfettione che ſe fuſſero conoſciute ciaſcuna da per ſe
diuiſamẽte. SO. Qual è queſta coſa, che eſſendo ſolamen
te una, è tutte le coſe inſieme? PHI. L'intelletto di ſua
propria natura nõ ha un'eſſentia ſignalata, ma è tutte le
coſe : & ſe è intelletto poſſibile, è tutte le coſe in potẽtia:
che la ſua propria eſſentia non è altro che l'intẽdere di
tutte le coſe in potẽtia: & ſe è intelletto in atto, puro eſ=
ſere, et pura forma, cõtiene in ſe tutti li gradi dell'eſſere,
& delle forme, & de gli atti dell'uniuerſo, tutti inſieme
in eſſere, in unita, & in pura ſimplicita, di modo che chi
lo puo conoſcere uedẽdolo in eſſere, conoſce in una ſola ui
ſione, & ſimpliciſſima cognitione tutto l'eſſere di tutte le
coſe dell'uniuerſo inſieme, in molta maggiore perfettio=
ne, & purita intellettuale di quelle che ſi truouano in ſe
medeſime : perche le coſe materiali hãno molto piu per=
fetto eſſere nell'attuale intelletto, che in quello che hanno
in ſe proprio : ſi che con il ſolo conoſcimẽto dell'attuale

intelletto ſi conoſce il tutto delle ſcientie delle coſe, & ſi fa l'huomo beato. SO. Dichiarami adunque, che intelletto è queſto che conoſcēdoſi cauſa la beatitudine. PHI. Tengono alcuni che ſia l'intelletto agēte, che, copulādoſi con il noſtro intelletto poſſibile, ueggono tutte le coſe in atto inſieme con una ſola uiſione ſpirituale & chiariſſima, per laquale ſi fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quādo noſtro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agēte è fatto tutto attuale ſenza potentia, et uede in ſe medeſimo ſecōdo ſua infima eſſentia intellettiua, nella quale ſono: & uede tutte le coſe ſpiritualmente, & in uno & medeſimo intelligēte la coſa inteſa, et l'atto dell'intellettione, ſenza alcuna differētia, ne diuerſità di ſciētia. Ancora queſti dicono, che quādo in tal modo il noſtro intelletto è eſſentiato, ſi fà et reſta uno medeſimo eſſentialmente con l'intelletto agente, ſenza reſtare in loro alcuna diuiſione, ò multiplicatione. et in queſti modi ragionano della felicità i piu chiari philoſophi: & largo ſaria, ma nō proportionato al noſtro parlamento, il dire quello che adducono in pro et in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che gli altri che piu contēplano la diuinità dicono (et io con quelli inſieme) che l'intelletto attuale che illumina il noſtro poſſibile, è l'altiſſimo Dio, & coſi tengono per certo che la beatitudine cōſiſte nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale ſono tutte le coſe primamente, & piu perfettamēte, che in alcuno intelletto creato: perche in quello ſono tutte le coſe eſſentialmente, non ſolamēte per ragione d'intelletto, ma ancor cauſalmente, come in prima & aſſoluta cauſa di tutte le coſe che ſono, di modo ch'è la cauſa che le pro=

duce, la mente che le conduce, la forma che l'informa, & per il fine che l'indirizza son fatte, et da lui uengo= no, & in lui ultimamente ritornano come in ultimo & uero fine & cōmune felicità: & è il primo essere: & per sua participatione tutte le cose sono: lui è il puro at to, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, at= to, forma, & perfettione depende, & à quello tutte s'in dirizzano, come à perfettissimo fine, et in esso spiritual= mente stanno senza diuisione, ò multiplicatione alcuna, anci in simplicissima unità. esso è il uero felice. tutti hã= no bisogno di lui, & lui di nissuno: uedendo se medesi= mo, tutti conosce, & uedendo è da se uisto, & la sua ui= sione tutta è somma unità à chi il puo uedere: & se ben non è capace, conosce di quello quanto è capace: & ue= dendo l'intelletto humano ò angelico secondo la sua ca= pacità et uirtù tutte le cose insieme in somma perfettio= ne, participa la sua felicità, & per quella si fa & resta felice secondo il grado del suo essere. Non ti dirò piu di questo: perche la qualita della nostra narratione nol cō= sente, ne ancor la lingua humana è sufficiēte à esprime re perfettamente quello che l'intelletto in questo sente, ne per le uoci corporali si puo esprimere l'intellettual puri= ta delle cose diuine. basta che sappi, che la nostra felicita consiste nel conoscimento & uisione diuina, nella quale tutte le cose perfettissimamente si ueggono. S O. Non ti dimandarò piu di questo caso, che mi pare basti in quāto à le mie forze, se gia non è superfluo. ma un dubbio m'occorre, ch'io ho inteso altre uolte che la felicita non consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, & fruirlo con dilettatione. P H I. Essendo Dio il uero &

ſolo oggetto della noſtra felicita, noi altri l'amiamo con conoſcimento & amore, & li ſapienti furono diuerſi in queſti due atti, cioè s'el proprio atto della felicita è conoſcere Dio, ouero amarlo: & à te deue baſtare il ſapere, che l'uno & l'altro atto fa di biſogno nella beatitudine. S O. Vorria ſapere la ragione che ha moſſo ciaſcuno de l'inuentori di queſte due ſententie. P H I. Quelli, che tengono che la felicita conſiſte in amare Dio, fanno queſta ragione, che la beatitudine cõſiſte nell'ultimo atto che la noſtra anima opera uerſo di Dio, per eſſere quello l'ultimo fine humano: & come ſia che prima biſogna conoſcerlo & dipoi amarlo, ne ſegue che non nel conoſcimento, ma nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, conſiſte la felicita. S'aiutano ancora della dilettatione, che è principale nella felicita, laquale è della uolonta. onde dicono, che il uero atto felice è uolontario, cioè l'amore nelquale cõſiſte la delettatione, & non nell'atto intellettuale: perche non participa coſi della delettatione. gli altri in cõtrario fanno queſta ragione, & dicono che la felicita cõſiſte ne l'atto della principale & piu ſpirituale potentia dell'anima noſtra: & come ſia che l'intellettiua potentia è piu principale che la uolonta & piu aſtratta da materia, ne ſegue che la beatitudine non conſiſte nell'atto della uolonta, che è amarlo; ma dicono che al conoſcimento ſegueno l'amor e la delettatione come acceſſorie, ma che non ſono il fin principale. S O. Non manco efficace mi pare l'una ragione che l'altra: pur uorria ſapere la tua determinatione. P H I. È difficile cercare di terminare una coſa tanto diſputata da gli antichi philoſophi & moderni theologi: ma per contentarti, ſol queſto ti uoglio dire

in questa nostra narratione, con laquale m'hai disuiato dal dirti come desiderio l'afflittione del mio animo uerso di te. S O. Di questo solamente: & dipoi che saremo satij delle cose diuine, piu puramẽte potremo parlare della nostra amicitia humana. P H I. Fra le prepositioni, che sono uere, & necessarie, l'una è, che la felicita cõsiste nel'ultimo atto dell'anima, come in uero fine; l'altra è, che consiste nell'atto della piu nobile & spiritual potẽtia de l'anima, & questa è l'intellettiua. ancor nõ si puo negare che l'amore presuppone conoscimẽto, ma nõ per questo segue che l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu puoi sapere che di Dio tutte le cose amate & desiderate si truouano di due sorti di conoscere: l'una è innanci dell'amore causato da quella, laquale non è cognitione perfettamente unitiua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, laqual cognitione unitiua è fruitione di perfetta unione: ch'el primo conoscimento del pane, fa che l'ami & desideri chi ha fame: che se prima non lo conoscesse essemplarmẽte, non lo potria amare & desiderare. & mediante questo amore & desiderio ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, laquale è quando in atto si mangia, che la uera cognitione del pane è gustarlo. cosi accade dell'huomo con la dõna, che conoscendola essemplarmente s'ama & desidera, & dallo amore si uiene al conoscimẽto unitiuo che è il fine del desiderio: & cosi è in ogni altra cosa amata et desiderata, che in tutte l'amore & desiderio è mezo che ci leua da l'imperfetto conoscimẽto alla perfetta unita, che è il uero fine d'amore & desiderio, quali sono affetti della uolonta, che fanno della diuisa cognitione, fruitione di co=

gnitione perfetta & unita. & quando intenderai queſta naturalita intrinſeca, conoſcerai che non ſon lontani dal mentale deſiderio, ne ſi diſcoſtano dall'amore mentale, ſe bene l'hauiamo di ſopra in ſuggetto cõmune altrimenti eſplicato; di modo, che l'amore ueramente ſi puo diffinire che ſia deſiderio di godere con unione la coſa conoſciuta per buona. & ancor che il deſiderio, come altra uolta t'ho detto, preſupponga aſſentia della coſa deſiderata, hora ti dico che quando bene la coſa buona ſia & ſi poſſegga, ſi puo in ogni modo deſiderare, non d'hauerla poi che è hauuta, ma di fruirla con unione conoſcitiua: & queſta futura fruitione ſi puo deſiderare, perche ancor non è. Queſto tal deſiderio ſi chiama amore, & è di coſe non hauute che ſi deſiderano hauere, oueramente de l'hauute che ſi deſiderano godere con unione: & l'uno & l'altro propriamente ſi chiama deſiderio, ma il ſecondo piu propriamente amore, di ſorte, che diffiniamo l'amor deſiderio di fruire con unione, oueramente deſiderio di conuertirſi con unione nella coſa amata: & tornando all'intento noſtro dirò, che prima quel conoſcimento debbe eſſere di Dio, ſecondo che ſi puo hauere di coſa tanto immenſa, & tanto alta: & conoſcẽdo noi altri la ſua perfettione, perche non baſtiamo à conoſcerla interamẽte, l'amiamo, deſiderando fruirlo con unione conoſcitiua la piu perfetta che ſia poſſibile. queſto tanto amore & deſiderio fa che ſiamo aſtratti in tanta contemplatione, ch'el noſtro intelletto ſi uiene à ſolleuare, in modo che illuminato d'una ſingulare gratia diuina, arriua à conoſcere piu alto che l'humano potere, & l'humana ſpeculatione; et uiene in una tal unio=

ne & copulatione col sommo Dio, che piu presto si cono=
sce nostro intelletto essere ragione & parte diuina, che
intelletto in forma humana; & allhora si satia il de=
siderio suo & l'amore con molto maggiore satisfattio=
ne di quella che haueua nel primo conoscimento & nel
precedente amore; & ben potria essere che restasse l'a=
more & il desiderio, non d'hauere il conoscimento uni=
tiuo, che gia l'ha hauuto, ma di continuare la fruitio=
ne di tal unione diuina, che è uerissimo amore: & an=
cora non affirmaria che si senta delettatione in quello
atto beato, eccetto in tempo che s'acquistò: perche allho
ra si ha delettatione per acquistare la cosa desiderata
che mancaua: che la maggior parte delle delettationi
sono per remedio del mancamento, & per l'acquisto del
la cosa desiderata: ma fruendo l'atto della felice unio=
ne, non resta impressione alcuna di diffetto, anci una in=
tera satisfattione d'unita, laquale è sopra ogni deletta=
tione, allegrezza, & gaudio: & in conclusione ti dico,
che la felicita non consiste in quello atto conoscitiuo di
Dio, ilquale conduce l'amore; ne consiste nell'amore che
à tal cognitione succede, ma sol consiste nell'atto copu=
latiuo dell'intima & unita cognitione diuina, che è la
somma perfettione dell'intelletto creato, et quello è l'ul
timo atto & beato fine, nelquale piu presto si truoua di=
uino che humano: & per questo la sacra scrittura dipoi
che ci ammonisce, che debbiamo conoscere la perfetta &
pura unita di Dio, et dipoi che debbiamo amarlo piu che
l'utile della cupidita, & piu che il delettabile dell'appe=
tito, & piu che ogni altro honesto dell'anima, & uo=
lonta rationale, dice per ultimo fine, Per tanto con es=

ſo Dio ui copulate: & in un'altra parte promettendo l'ultima felicita ſolamente dice, Et con eſſo Dio ui copularete: ſenza promettere niſſuna altra coſa, come uita, eterna gloria, ſomma delettatione, allegrezza et luce infinita, & altre ſimili: perche queſta copulatione è la piu propria et preciſa parola che ſignifichi la beatitudine, la qual contiene tutto il bene & perfettione dell'anima intellettiua, come quella che è ſua uera felicita. è ben uero, che in queſta uita non è coſi facile hauere tale beatitudine: & quãdo ben ſi poteſſe hauere, non è coſi facile cõtinuare in quella ſempre: & queſto è, che mentre uiuiamo, il noſtro intelletto ha qualche ſorte di uincolo con la materia di queſto noſtro fragil corpo, & per queſta cauſa qualch'uno, che è uenuto à tal copulatione in queſta uita, nõ cõtinuaua ſempre in quella per la colligatione corporea, anci dipoi della copulatione diuina tornaua à riconoſcere le coſe corporee come prima, eccetto che nella fine della uita, ſtãdo l'anima copulata, laſſò in tutto il corpo, ritenendoſi lei con la diuinita copulante in ſomma felicita. l'anima dipoi ſeparata da queſta colligatione corporea, eſſendo ſtata di tanta eccellentia ſenza impedimẽto alcuno, gode in eterno ſua felice copulatione con la diuina luce, della ſorte che godeno quella li beati angeli, & intelligentie ſeparate, motori, & celeſti corpi, ciaſcuno ſecondo il grado della ſua dignita & perfettione perpetuamente. Al preſente mi pare ò Sophia che ti debbi baſtare queſto poco delle coſe ſpirituali. & tornando à me, uedi s'io poſſo remediare alla paſſione che mi danno li miei affetti uolontarij per ſoſtentatione di queſta corporea compagnia. S O. Voglio prima ſaper da te

di qual ſorte d'amore è quel che dici che mi porti : per=
che hauendomi tu moſtrato la qualita di molti differenti
amori & deſiderij che nelli huomini ſi truouano, & ha=
uendoli tutti colligati in tre ſorti d'amore, mi piacerebbe
che hora tu mi dechiaraſſi di qual di queſte ſorti d'amo=
re è quello che mi porti. PHI. La ſorte dell'amor ch'io ti
porto ò Sophia non la poſſo intendere, ne la ſo eſplicare :
ſento ſue forze, ma non le comprendo ; che eſſendoſi ap=
paſſionato, di me è fatto ſignore, & di tutto l'animo, &
come principale amminiſtratore mi conoſce, et io che ſon
ſeruo cõmãdato nõ baſto à conoſcer lui : nientedimanco
conoſco che il deſiderio mio cerca il delettabile. SO. Se co
ſi è, tu nõ debbi domandare remedio ch'io ſatisfacci alla
tua uolonta, ne incolparmi ſe non te lo concedo : che gia
m'hai moſtrato, che quando conſegue l'affetto delettabi=
le del deſiderio, non ſolamente ceſſa il deſiderio, ma anco=
ra ſi priua d'amore & conuerteſi in odio. PHI. Non ti
contenti eleggere della noſtra confabulatione per te dol=
ce frutto & ſalutifero, ma coſi Dio nõ uuole che elegga
per darmi in ſatisfattione frutto amaro & uelenoſo, &
in q̃ſto non potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di
pieta, poi che cõ la ſaetta che il mio arco tirò in tuo fauo
re, tu crudelmẽte à me uuoi trappaſſare il cuore. SO. Se
l'amarmi reputi coſa degna, come io ſtimo ; ſaria inde=
gna coſa ch'io cauſaſſe che ſi priuaſſe l'amore che mi por
ti cõcedendoti la ſatisfattione del tuo deſiderio, & in que
ſta conceſſione ſarei ueramente crudele non meno à me
che à te, priuando te dell'amore uerſo di me, & me d'eſ=
ſere amata, & ſaro pietoſa à tutti due, negandoti il fine
del tuo sfrenato deſiderio, acciò nõ habbi fine il ſoaue a=

more. PHI. Tu t'inganni, ò mi uuoi ingannare, facēdomi fondamento falso & nō al proposito dell'amore, che io t'habbi detto che cercare il desiderato facci priuare lo amore & cōuertirlo in odio, che nō è cosa piu falsa. SO. Come falsa? non hai tu detto che la qualita dell'amor delettabile è quella che la sua satieta si conuerte in odio fastidioso? PHI. Non ogni delettabile quando si cerca uiene in fastidio: che la uirtu, il sapere, dilettano la mente & mai fastidiscono, & si procura & desidera il suo crescimento: & non solamēte queste cose che sono honeste, ma ancora l'altre non honeste, come la potentia, honori, ricchezze, delettano quando s'acquistano, & non uengono mai in fastidio, anci quanto piu di quelle si ha piu si desidera. SO. Mi pare, che contradica à quel che hai detto di sopra del delettabile. PHI. Quel, che di sopra ho detto, è, ch'el delettabile alli sentimenti esteriori solamente, et ancor alli materiali, come è il gusto & il tatto, adducono satieta & fastidio, ma quello che diletta gli altri sentimēti, come il uedere, udire, & odorare, nō gli tira cosi in satieta & fastidio. dice Salamone, che non si satia l'occhio di uedere, ne l'orecchia d'udire, & molto manco si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le dilettano, come son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, le quali sempre si cercano. ma molto piu insatiabile è la delettatione della mente & dell'intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la delettatione de quali quanto piu è insatiabile, tanto piu è eccellente & honesta. SO. Intendo bene che la delettatione quanto è in potentia piu spirituale dell'anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa: ma secondo il commune uso la delettatione ch'el tuo

desiderio cerca da me, è del sentimento del tatto, che è quello nel quale piu presto cade la satieta fastidiosa, si che di ragione si puo negare. PHI. Manifesto è, che alli sensi del tatto & del gusto, liquali fra tutti cinque son fatti non solamente per sostentatione della uita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sostentatione della specie humana con la simigliante generatione successiua, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi due, piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare: & la causa è, perche questi tre nō son necessarij all'essere indiuiduale dell huomo, ne ancora all'essere successiuo della spetie, ma sono solamente per cōmodita & utile delli huomini & delli animali perfetti. donde cosi come il suo essere nō è necessario, cosi non ha bisogno di termini ò limitatione nella sua operatione. & cosi come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la uita dell'huomo, cosi non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, ò il frequente odorare, se gia non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, cosi come l'essere suo è necessario alla uita & successione humana, di modo che se nō fussero si priuaria, cosi l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare e il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: cosi la frequente copula carnale, & l'eccessiuo caldo ò freddo nel tatto saria causa della sua corruttiōe: che essēdo uincolo di maggiore delettatiōe in q̄sti due sentimēti p̄ la necessità sua all'essere dell'huomo proprio et successiuo, fu di bisogno limitarli naturalmēte, p̄che se bene la delettatione li trasportasse à eccesso dānoso, il limite

naturale li refrenasse, acciò che tale eccesso nō potesse cor rompere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite & freno al sentimento del gusto & del tatto, che à gli altri sentimē ti per la sua conseruatione, che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'a= mante con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio oueramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anci si collega piu la possibile unione, laquale ha attuale conuersione d'uno amante nel l'altro, ouero il fare di due uno, remouendo la diuisione & diuersita di quelli quanto è possibile: & restando lo amore in maggiore unità et perfettione, resta in cōtinuo desiderio di godere con unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. SO. Dunque mi concedi ch'el fine del tuo desiderio consiste nel piu materiale delli senti menti, che è il tatto: & essendo l'amore cosa cosi spiritua le, come dici; mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. PHI. Non ti concedo che sia questo il fine de perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto non dis= solue l'amore perfetto, anci il uincola piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quan= to son segniali di tal reciproco amore in ciascuno de due amātī: ancora perche essendo gli animi uniti in spiritua le amore, i corpi desiderano godere la possibile unione, ac cio che non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la correspondentia dell'u= nione corporea il spirituale amore s'augumenta & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudentia è perfetto quando corrispōdeno le debite opere. & in con=

clusione ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della dõna è la cõuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si converti l'amato nell'amante: & quando tal amore è eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nel l'altro. SO. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperientia, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere. si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmẽte, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauit, ilquale cõ tãta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo & in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolentia gli fece conseguire quel che da lei desideraua, incontinente gli uenne tanto in odio, che cosi in forma di uiolata la fece partire di mezo di di casa sua. PHI. L'amore è di due sorti. l'una genera il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderando l'huomo alcuna persona l'ama, & questo amore è imperfetto, perche depende da uitioso & fragile principio, perche è figlio generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerso di Athamar, & questo è uero come dici che interuiene che cessando il desiderio ò appetito carnale per la satisfattione & satieta di quello, incõtinente cessa totalmẽte l'amore, perche cessando la causa che è il desiderio cessa l'effetto che è l'amore, & molte uolte si conuerte in odio come fu quello, ma l'altro amore è quello, che di esso è ge

nerato il desiderio della persona amata, & non del desiderio ò appetito, anci amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa desiderare l'unione spirituale et corporale con la persona amata, si che come il primo amore è figliuolo del desiderio, cosi questo gli è padre & uero generatore: & questo amore quando ottiene quello che desidera, l'amore non cessa, se ben cessa l'appetito & desiderio: perche leuato l'effetto, non per q̃llo si leua la causa, massime che, come t'ho detto, non cessa mai il perfetto desiderio, che è di godere l'unione con la persona amata, perche questo è congionto sempre con l'amore, & è di sua propria essentia; ma cessa immediate un particulare desiderio & appetito delli atti amorosi del corpo per causa del limite terminato che la natura ha posto in q̃lli tali atti: & se bene non sono continui, nientedimeno piu presto son uincoli di tal amore, che occasione di dissoluerlo, di modo che non debbi scusarti del perfetto amor ch'io ti porto, per il diffetto che si truoua nell'imperfetto: perche l'amor ch'io ti porto nõ è figliuolo del desiderio, anci il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: & le mie prime parole furono, che il conoscerti causaua in me amore e desiderio: nõ dissi, desiderio et amore: pche il mio non procede mai dal desiderio, anci fu primo di lui, come prodotto da quello. SO. Se l'amor che tu mi porti non uiene dall'appetito, ne è generato dal desiderio, ne nato d'ocio ò lasciuia humana, come dicono gli nostri, fammi intendere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubbio che ogni amore humano si genera et nasce di nuouo, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne

effetto ſenza cauſa. PHI. Il perfetto et uero amore, che è quello ch'io ti porto, è padre del deſiderio, & figlio della ragione, & in me la retta ragione conoſcitiua l'ha prodotto: che, conoſcẽdo eſſere in te uirtu, ingegno, & gratia nõ manco di mirabile attrattione che di grãde ammiratione, la uolonta mia deſiderãdo la tua perſona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni coſa eſſere ottima & eccellente, & degna di eſſere amata, queſta affettione e amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi deſiderio che tu in me ti conuerti, acciò che io amante poſſa eſſere una medeſima perſona con te amata, & in equale amore facci di due animi un ſolo, liquali due corpi ſimigliãtemẽte uiuificare et miniſtrare poſſino. la ſenſualita di queſto deſiderio fa naſcere l'appetito d'ogni altra unione corporea, acciochè li corpi poſſino conſeguire in quella la poſſibile unione delli penetranti animi. Guarda ò Sophia, che per eſſere coſi ſucceſſiuamẽte in me dalla ragione conoſcitiua prodotto l'amore, & da l'amore prodotto il deſiderio per le mie prime parole, che il conoſcerti cauſò in me amore et deſiderio, perche il conoſcimento ch'io hebbi delle tue amabili proprieta, cauſò ch'io t'amaſſi, & l'amarti m'inuiò à deſiderarti. SO. Come dici, che'l uero amore naſce dalla ragione? che io ho inteſo, che'l perfetto amore non puo eſſere gouernato ne limitato da ragione alcuna, & per queſto il chiamano sfrenato per, che non ſi laſſa domare il freno dalla ragione, ne ornare da quella. PHI. Hai inteſo la uerita: ma s'io diſſi che tale amore naſce della ragione, nõ t'ho detto che ſi limiti & ſia drizzato da queſta: anci ti dico, che dipoi che la ragione conoſciti-

ua il produce, l'amore, nato che è, non si lassa piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calcitra contra la madre & fassi come dici sfrenato, tanto che uiene in pregiudicio & dãno dell'amante: per che quel che bene ama, se medesimo disama: ilche è contra ogni ragione, & douere: che l'amare è carita, et da se medesimo debbe principiare: ilche non facciamo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco: et per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: & di qui nasce l'amore. si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare cõ la ragione ne coprire cõ la prudẽtia per l'intolerabili pene che lui da: & è piccolino, perche gli manca la prudẽtia, ne per quel la si puo gouernare: ha l'ale, perche amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se medesimo: & per questo Euripide dice che l'amante uiue in corpo d'altri. dipingesi saettando, perche ferisce da longi, & saetta il cuore come proprio segniale: ancor perche la piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, stretta di bocca & di profonda penetratione, non facile à uedersi, difficile à curarsi, & molto graue à sanare: chi mira q̃l di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinseco è pericolosissima, & il piu delle uolte si cõuerte in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta nõ si sana se ben si distempera l'arco, ò si rompe chi l'ha tirata, cosi q̃lla che fa il uero amore nõ si remedia per alcuna dilettatione

na delettatione che la fortuna gli possa cócedere,& che la persona amata in alcun tempo gli possi dare,ne ancor si puo saldare per mancaméto della cosa amata nell'irreparabil morte : si che non ti marauigliare,s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione,non è ordenato da quella. SO. Anci mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello che non è gouernato dalla ragione & prudentia : ch'io teneua,che questa fusse la differentia fra l'amore uirtuoso e il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato : donde io sto pensando,quale è il perfetto. PHI. Non hai bene inteso : perche il sfrenamento non è proprio dell'amore lasciuo,ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore,ò honesto ò dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu,& nel dishonesto fa maggiore l'errore.chi puo negare che ne gli honesti amori nó si truouano marauigliosi & sfrenati desiderij ? qual piu honesto che l'amore diuino ? & qual è di maggiore infiammatione,& piu sfrenato ? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice et cóseruatrice dell'huomo : che molti per l'amore diuino nó stimano la persona,& cercano perdere la uita : & alcuni ꝑ il molto amare Dio disamano se stessi,cosi come l'infelice per molto amare se medesimo,disama Dio. & uenendo alla conclusione,quanti hanno cerco finire la sua uita & cósumare la persona infiámati dell'amore della uirtu & gloriosa fama ? laqual cosa non consente l'ordinaria ragione,anci indirizza ogni cosa per poter uiuere honestaméte. & ti diria ancora che molti háno cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti amici. de quali ti potria dire molti essempi,che li lasso per non

essere prolisso . dipoi non manco penso essere irreprensi=
bile l'infiammato amore & la sfrenata affettione dello
huomo alla dōna, che à quella dell'huomo, pur che nasca
da uero conoscimento & uero giudicio che la giudichi
essere degna d'essere amata, qual amore tiene non man=
co dell'honesto che del delettabile. SO. Pur uorrei ch'el
tuo amore fusse regolato dalla ragione, che gli è stata ge
nitrice, laqual gouerna ogni degna persona. PHI. L'a=
more che è regolato dalla ragione non suole forzare lo
amante : & benche habbi il nome dell'amore, non ha lo
effetto : perche il uero amore sforza la ragione, & la
persona amante con mirabile uiolentia, & d'incredibil
sorte, & piu che altro impedimento humano conturba
la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memoria di
ogni altra cosa, & di se solo l'empie, & in tutto fa lo
huomo alieno da se medesimo, & proprio della persona
amata : il fa inimico di piacere & di compagnia, ami=
co di solitudine, malinconico, pieno di passioni, circunda=
to di pene, tormentato dall'afflittione, martorizato dal
desiderio, nutrito di speranza, stimulato da disperatio=
ne, ansiato da pensamenti, angosciato da crudelta, afflit=
to da suspicioni, saettato da gelosia, tribulato senza re=
quie, faticato senza riposo, sempre accōpagnato da do
lori, pieno di sospiri, respetti & dispetti, che mai gli mā=
cano . che ti posso dire altro, se non che l'amore fa che
continuamente la uita muoia, & uiua la morte dell'a=
mante ? & quel ch'io truouo di maggiore marauiglia,
è, che essendo cosi intolerabile, & estremo in crudeltà &
tribulationi, la mente per partirsi da quelle non spera,
non desidera & non procura, anci chi conseglia & soc=

corre lo reputa mortale inimico. Ti pare ò Sophia, che in tal laberinto si possi guardare alla legge della ragione, & regola della prudentia? SO. Nõ tante cose ò Philone: ch'io ueggo bene, che nelli amanti piu abonda la lingua, che le passioni. PHI. È segno che tu non le senti, perche tu non le credi: che non puo credere la grandezza del dolore dell'amante, senon chi lo participa. se mia infirmita fusse cosi stata contagiosa, tu non solamẽte crederesti quel ch'io ti dico & patisco, ma molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patisco è quel ch'io dico. & come poi tu pensare che nell'afflittione, nella quale l'amante si truoua tutto cõturbato, la ragione confusa, la memoria occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immenso dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose passioni? quel che parlo è quello che le parole possono significare & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'auuersa fortuna glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'amore ha gustato, & il suo saporito ueleno in principio non ha saputo, ne uoluto, ne possuto rifiutare: perche io per mia fe non ho, ne truouo modo di poterlo esplicare. ardeno li miei spiriti, il mio cuore si consuma, & la mia persona è tutta un'incẽdio. chi in tal stato si truoua, se potesse non credi tu che si liberasse? ma non può, perche non ha liberta di liberarsi ne cercarsi di liberare. come adunque si può gouernare per ragiõe chi nõ è in sua liberta? che tutte le suggettioni corporali lassano solamẽte la uolõta libera, et la suggettione dell'amore è quella che lega prima la uolonta dell'amãte, & dipoi à quella tutta la persona insieme. SO. Non

è dubbio che gli amanti patiscono molte afflittioni fin che habbino conseguito quel che piu desiderano, ma dipoi tutta la fortuna uiene in bonaccia, di sorte che queste pene piu presto procedeno dal desiderio della cosa nõ hauuta, che dal proprio amore di quella. PHI. Ne ancora in questo parli come esperta: perche di quelli amanti de quali le pene cessano cõ l'acquisto della carnale delettatione, l'amore loro non depende dalla ragione, ma dall'appetito carnale, & (come di sopra t'ho detto) le loro pene & passioni son carnali, ma non spirituali, come quelle immense di mirabile penetratione, & d'intolerabil pongimẽto che sentono quelli amanti l'amor de quali da ragione depende. questi tali per carnal delettatione non riceuono al dolore remedio, ne all'amore mitigatione: anci ti dico & affermo che se le pene loro prima erano grandi, dipoi di tale unione sono molto maggiori & piu incomportabili. SO. Qual è la causa, che, hauendo quel che desiderano, la passione sua debbi crescere? PHI. Perche tal amore è desiderio d'unione perfetta de l'amante nella persona amata, laquale non puo essere se non con la totale penetratione dell'uno nell'altro. questo nelli animi, che sono spirituali, è possibile: perche li spirituali incorporei con li mentali & efficacissimi effetti si possono contrapenetrare, unirsi, & conuertirsi in uno. ma nelli diuersi corpi che ciascuno di loro ricerca proprio luogo segnalato, questa tale unione & penetratione respetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ardente di quella unione, che perfettamente non si puo cõseguire: & procurando sempre la mente l'intera conuersione nella persona amata, lassa la propria, essendo sem=

pre con maggior affettione & pena per il mancamento dell'unione, laquale ne ragione, ne uolonta, ne prudentia possono limitare, ne resisterli. SO. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni: ma una cosa sola mi resta in ogni modo strana di cócedere, che si truoui amore ò altra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia gouernata dalla ragione, poi che è manifesto lei essere la regolatrice & gouernatrice d'ogni cosa buona & laudabile: che tanto è la cosa degna quanto participa di ragione. come adunque puoi affermare ch'el perfetto amore non sia gouernato da quella? PHI. Poi che questo solo ti resta dubbio, questo solo ti uoglio dichiarire nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si truouano due sorti di ragione. l'una chiamaremo ordinaria, & l'altra straordinaria. l'intento della prima è reggere & conseruare l'huomo in uita honesta, donde tutte l'altre cose s'indirizzano à questo fine; e tutto quello, che impedisce la buona uita humana, la ragione il desuia & reproua. questa è quella ragione, ch'io t'ho detto che non puo regolare ne limitare il perfetto amore: perche tale amore pregiudica et offende la propria persona, uita, & bene essere con intolerabili danni per seguire la persona amata. ma della ragione straordinaria l'intento è di conseguire la cosa amata, & non attende alla conseruatione delle cose proprie, anci le pospone per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe posponere il manco nobile per il piu eccellente: perche, come dice il philosopho, l'amato ha ragione di piu perfetto che l'amante: che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è per il fine. dipoi ragioneuolmente

si debbe faticarsi per quel che è piu. & lo puoi compren dere per essempio naturale & morale; naturale, uedrai ferire uno nella testa, & naturalmente porre innanci il braccio per saluare la testa per essere piu nobile; cosi essendo fatto uno l'amante & l'amato, & essendo l'amato la parte piu nobile di questa unione & l'amante la manco nobile, naturalmente l'amante non schifa ogni affiittione & pena per acquistare l'amato, & con ogni cura & diligentia il segue come uero fine, abandonando ogni cosa propria di se stesso, come cosa che appartiene ad altri. l'essempio morale è, che si come la prima ragione ci cõmanda conseruare le ricchezze per nostro proprio bisogno, à fine che bene & commodatamente possiamo uiuere; la seconda ci commanda dispensarle commodamente in altri, come per fine piu nobile, qual è di acquistare la uirtu della liberalita. dunque la prima ragione ci cõmanda procurare l'utile & piaceri honesti, & la seconda ci cõmanda faticare & trauagliare l'animo & la persona per cosa piu nobile & degna con ragione d'essere amata. SO. Qual di queste due sorti di ragione pensi tu Philone deuersi seguire? PHI. La seconda è piu degna, & di eminente grado, cosi come la prudentia del liberale è piu sublime nel dispensare le ricchezze uirtuosamente, che la prudentia dell'auaro in accumularle per il suo bisogno: che se bene è prudentia l'acquistare ricchezze, maggiore & piu degna è distribuirle liberalmente; & l'huomo, che si conserua con ragione un degno & eccellente amore senza goderlo, è come un'arboro sempre uerde, grande, abundante di rami, ma di nissuno frutto, ilquale ueramente si puo chia=

mare ſterile. & ſenza dubbio à chi manca eccellente a=
more, poche uirtu l'accompagnano . è ben uero che chi
diuerte ſe medeſimo ad amor laſciuo & brutto, qual na
ſce da appetito carnale, non confirmato per la ragione
de meriti della coſa amata, è un'arboro che produce
frutto uelenoſo, che moſtra qualche dolcezza nella ſcor=
za . ma quel primo amore eletto da ragione ſi conuerte
in gran ſuauita, non ſolamente nell'appetito carnale, ma
nella mente ſpirituale con inſatiabile affettione. & quan
do tu ſaprai ò Sophia, di quanto momento ſia l'amore
in tutto l'uniuerſo mondo, non ſolamente nel corporeo,
ma molto piu nel ſpirituale, & come dalla prima cauſa,
che ogni coſa produce, fin all'ultima coſa creata non è
alcuno ſenza amore, tu l'hauerai in maggiore uenera=
tione, & allhora conſeguirai maggiore notitia della ſua
genealogia. SO. Se mi uuoi laſſare contenta, moſtrarai
queſto anchora. PHI. È tardi per ſimile narratio=
ne, & gia è hora di dar ripoſo alla tua gen=
til perſona, & laſſare la mia mente afflitta
nella ſolita uigilia. quale ſe ben re=
ſta ſola, ſempre è accompagna=
ta da te, & non è manco
ſoaue che angoſcio=
ſa contempla=
tione.

SOPHIA ET PHILONE DE LA COMMVNITA DI AMORE.

DIALOGO II.

IDdio ti ſalui ò Philone. tu paſſi coſi ſen
za parlare? P H I. Mi ſaluta la nimica
della mia ſalute : pur Iddio ti ſalui ò
Sophia, che uuoi tu da me? S O. Vorrei,
che tu ti ricordaſſi del debito, nel qual
tu mi ſei. mi parrebbe hora tempo opportuno di pagar=
lo, ſe ti piaceſſe. P H I. Io à te in debito, di che? non gia di
beneficio, ne di beneuolentia, che tu ſolamēte di pena uer
ſo me ſei ſtata liberale. S O. Ti concedo, che non è debito
di gratitudine, ma debito di promiſſione: ilquale ſe bene
nō è coſi gentile, è nōdimeno di obligo maggiore. P H I.
Io nō mi ricordo hauerti promeſſo altra coſa ſe nō d'a=
marti, et di patire li tuoi ſdegni, fin' à tāto che Charon=
te mi paſſi il fiume dell' obliuione: & oltra di cio' ſe dal=
la parte di là l'anima ſi truoua con qualche ſentimento,
non ſarà mai ſpogliata d'affettione & martire. di que=
ſta promeſſa non biſogna ch'io mi ricordi altrimenti, pe
roche ſempre ſi ua pagando alla giornata. S O. Tu ſei
ſmemorato ò Philone, ò fingi d'eſſere : nō però ſi debbe
men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore. non
ti ricordi, ch'alli giorni paſſati nel fine di quel noſtro par
lamēto d'amore e deſiderio, mi prometteſti dirmi dell'o=
rigine, & geneologia dell'amore à compimento? come
coſi preſto te lo ſei ſcordato? P H I. Oh, oh, io mi ricordo.

non ti marauigliare ò Sophia, che hauendomi tu usur=
pata la memoria, io nõ mi posso ricordare di queste cose.
SO. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose aliene, ma
non dalle mie. PHI. Di quelle tue solamẽte l'anima mia
si ricorda, lequali l'empieno di amore, & di pena: que=
ste altre se ben son tue, son aliene dal mio patire. SO.
Sia come si uoglia, ti perdono l'obliuione, ma nõ la pro=
messa: et poi che habbiamo tempo cõmodo, sediamo sot=
to quest'ombra, e dimmi del nascimento dell'amore, &
qual fu la sua prima origine. PHI. Se uuoi che parlia=
mo del nascimento d'amore, bisognara in questa presen=
te confabulatione prima dirti della cõmunità del suo es=
sere, & della sua ampla uniuersalità, & un'altra uolta
poi parlaremo del suo nascimẽto. SO. Nõ è prima l'ori
gine della cosa, che la sua uniuersalità? PHI. È ben pri
ma in essere, ma non è prima nella nostra cognitione.
SO. Come nò? PHI. Perche la cõmunità dell'amore è
piu manifesta à noi che l'origine di quello, & dalle cose
note si uiene alla cognitione delle cose ignote. SO. Tu di
ci bene il uero, che l'uniuersalità dell'amore è assai ma
nifesta: imperoche quasi nissuno huomo è spogliato di
quello, ne maschio, ne femina, ne uecchio, ne giouane, &
anco i bãbini nella prima cognitione amano le madri, et
nutrici loro. PHI. Tu nõ fai adunq; l'amore piu cõmu
ne dell'humana generatione. SO. Ancora in tutti li ani
mali irrationali, che generano, si truoua amore, tra fe=
mine & maschi, & tra figliuoli, & parenti. PHI. Non
solamente la generatione è cagione dell'amore che si
truoua nell'huomini, & nell'altri animali, ma molte al=
tre cose ci sono: nientedimeno l'amor non è solamente

in questi, anci la communità sua in molte piu cose del mondo si stende. SO. Dimmi prima, che altre cagioni d'amore si truouano nelli uiuenti: e dipoi mi dirai, come ancor nelle cose non animate, e nõ generatiue si puo trouare amore. PHI. Ti dirò l'uno, e dipoi l'altro. Gli animali oltre che naturalmente amano le cose conuenienti per seguirle, cosi come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s'amano ancor reciprocamente per cinque cagioni: prima, per il desiderio, e per la delettatione della generatione, come li maschi con le femine: seconda, per la successione generatiua, come li padri, e madri con li figliuoli: terza, per il beneficio, ilqual non solamente genera amore nel recipiente uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiente, se ben fussero di diuerse specie; imperoche si uede, che s'una cagna, ouer una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'un l'altro grandissimo amore, e cosi se nutrisce qualch'altro animale d'aliena specie: quarta, per la naturalità della medesima specie, ò d'altra consimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l'amore che s'hanno insieme; ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano per godersi soli tutta la caccia, nondimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto & amore à non usare con loro la sua naturale & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancor nelle diuerse specie delli animali si truoua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l'huomo, si come si truouano altri che s'odiano naturalmente, come il Basalisco e l'huomo, che con la uista sola s'occideno: quinta, per la continua compagnia, laquale non solamente

gli animali d'una medesima specie fa amici, ma ancor dell'altre diuerse specie, & d'inimicabil natura, come si uede un Cane con un Leone, & un'Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. SO. Ho inteso la cagione dell'amore de gli animali: dimmi hora quelle dell'amore de gli huomini. PHI. Le cagioni del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma l'uso della ragione le fa piu intense, ò remisse rettamente, ouero indirettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. SO. Dichiarami queste differentie in ogniuna di queste cinque cagioni. PHI. La prima del desiderio et dilettatione che si truoua nella generatione, è nelli huomini cagione di piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma suole essere piu coperto con la ragione. SO. Dichiara queste differentie piu particularmente. PHI. È piu intenso nelli huomini, perche amano le donne con maggior uehementia, cercanle con maggior solicitudine, tanto che per quelle lassano il mangiare, & il dormire, e pospongono ogni riposo. È piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore tra l'huomo, et la donna, in modo che ne satietà, ne assentia, ne impedimento bastano à dissoluerlo. È piu proprio, perche ogn'huomo ha maggiore proprietà à una singular dōna, che il maschio de gli animali alla femina: & benche in alcuni si truoui qualche appropriatione, nelli huomini è piu perfetta, e determinata. È ancora questo amore piu coperto nelli huomini che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'eccesso di quello, & lo giudica brutto, quādo non è regolato da quella, e per la forza che ha questo appetito carnale nel

li huomini, & per la sua inobedientia alla ragione, gli huomini coprono li membri della generatione, come uergognosi & ribelli della moderata honesta. SO. Dimmi la differentia tra gli huomini, & gli animali nella seconda cagione di amore, cioè nella successione generatiua. PHI. Per la successione nelli animali s'amano reciprocamente li figliuoli con li padri, & madri solamente, & massimamente con le madri che sogliono essere nutrici loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altrimẽti. ma gli huomini amano padri, & madri insieme, & ancor li fratelli & altri propinqui per l'approssimatione della generatione. è ben uero, che qualche uolta l'auaritia humana, & altri eccessi fanno perdere non solamẽte l'amore de parenti & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie moglie, laqual cosa non interuiene cosi nelli animali irrationali. SO. Dimmi la differentia della terza cagion d'amore, cioè del beneficio. PHI. Il beneficio è cagiõe che un'huomo ama l'altro, come nelli animali. ma in questo uoglio lodare piu gli irrationali, liquali si moueno piu ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per speranza di riceuerlo. ma l'auaritia delli huomini non uirtuosi fa che si muoueno piu presto per speranza d'hauere un beneficio solo, che ꝑ gratitudine di molti gia riceuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che cõprenda la maggior parte dell'altre. SO. Et in quella quarta cagione della medesima specie dimmi se u'è alcuna differẽtia dalli huomini alli animali. PHI. Naturalmente gli huomini s'amano, come gli altri animali d'una medesima specie, & massime quelli che sono d'una patria, ò terra: ma gli huo

mini non hãno coſi certo, & fermo amore come gli ani=
mali: che li piu feroci, & crudeli delli animali con quel
li della ſua ſpecie non uſano crudelta, il Leone nõ rapina
l'altro Leone, ne il Serpe addenta cõ ueleno l'altro Ser=
pe: ma gli huomini piu mali, & occiſioni riceueno dalli
altri huomini che da tutti gli altri animali: & altre coſe
contrarie dell'uniuerſo, piu huomini uccide l'inimicitia,
l'inſidia, & il ferro humano, che tutto il reſto delle coſe
accidentali, & naturali. & è cagione della corruttione
dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura che
hanno delle coſe ſuperflue, delle quali ſi genera inimicitia
non ſolamente tra li diſtanti di diuerſe patrie, ma ancora
tra quelli d'una medeſima prouincia, d'una medeſima
citta, & d'una medeſima caſa, tra fratelli et fratelli, tra
padre & figliuoli, tra marito & moglie. s'aggiongono
cõ queſte ancor altre ſuperſtitioni humane, che ſon cagio
ne di crudel inimicitie. SO. Mancati à dire dell'ultima
cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è
qualche differẽtia tra gli huomini, & gli altri animali.
PHI. La compagnia, & cõuerſatione ha maggiore for
za nell'amore & amicitia humana, che in quello delli a=
nimali, per eſſere piu intrinſeca: che la fauella la fa mol
to piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & ſe ben
ceſſa per l'aſſentia, rimane nella memoria piu l'impreſ=
ſione, che nelli animali. SO. Ho inteſo, come tutte queſte
cinque cagioni d'amore, che ſi truouano nelli animali ir=
rationali, ſi truouano ancor nelli huomini, & la differen
tia loro. ma uorrei ſapere, s'è niſſuna altra cagione d'a=
more nelli huomini che non ſi truoui nelli animali. PHI.
Due cagioni d'amore ſono nelli huomini, delle quali gli

animali ſono totalmente priuati. SO. Dichiaramele. PHI. L'una è la conformita della natura, & compleſſione dell'uno huomo con l'altro, che ſenza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentar amici, & non trouandoſi di tal amicitia altra cagione ſi dice che ſi confanno di compleſſione, & in effetto è una certa ſimilitudine, ouer correſpondentia armoniale dell'una all'altra compleſſione, come ancor ſi truoua tra gli huomini odio ſenza cagion apparēte, laqual deriua da diſſimilitudine improportionata delle lor compleſſioni: & gli aſtrologi dicono, che queſta amicheuole conformita procede dalla ſimile poſitione ouer proportionale delli pianeti & ſegni celeſti della natiuita dell'uno, e dell'altro, ſi come la differentia inimicabile delle compleſſioni deriua dalla diſſimile improportionabile poſitione celeſte ne i lor naſcimenti. queſta cagione d'amore, et amicitia conoſciamo nelli huomini, ma non nelli animali. SO. Qual è l'altra? PHI. L'altra è le uirtu morali & intellettuali, che ſon quelle ꝑ lequal gli huomini eccellenti dalli huomini da bene ſono molto amati, & li meriti di quelle cauſano l'amore honeſto, ilqual è il piu degno di tutti: che le perſone humane ſenza alcun'altra cagione, ſolamēte per la uirtu & ſapiētia efficacemēte s'amano d'amore piu perfetto, et piu fermo, che nō per l'utile, & per il delettabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intēdeno. queſto ſolo è amore honeſto, et ſi genera della retta ragione, & per queſto nō ſi truoua nelli animali irrationali. SO. Ho inteſo quante ſon le cauſe d'amore nelli huomini, & nelli animali irrationali, ma ueggo che tutte ſon proprie delli uiuenti, & niuna cade nelli corpi non uiuenti, &

tu pur dici che l'amore non solamente è cõmune alli animali, ma ancor ad altri corpi insensibili, laqual cosa à me par strana. PHI. Perche strana? SO. Perche nissuna cosa si puo amare, se prima non si conosce, & li corpi insensibili non hãno in se uirtu conoscitiua. ancor l'amor prouiene da uolonta, ò appetito, & s'imprime nel sentimento: li corpi insensibili ne uolonta, ne appetito, ne sentimento hanno: come adunque possono hauer amore? PHI. Il conoscimento, & l'appetito, & per consequente l'amor è di tre modi, naturale, sensitiuo, & rational uolontario. SO. Dichiarameli tutti tre. PHI. Il natural conoscimento, appetito, ò amore, è quel che si truoua nelli corpi non sensitiui, come son gli elementi, & gli corpi misti delli elementi insensibili, come li metalli, & specie di pietre, & ancor le piante, herbe ouer arbori, che tutti questi hanno conoscimento natural del suo fine, & inclination naturale à quello, laqual inclinatione gli muoue à quel fine, come gli corpi graui di discendere al basso, & i lieui d'ascendere all'alto, come à proprio loco conosciuto & desiato. questa inclinatione si chiama, & è ueramente appetito, & amor naturale. il conoscimento & appetito, ouer amore sensitiuo, è quel che si truoua nelli animali irrationali per seguir il loro conueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il cibo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, & simili cose, che bisogna prima conoscerle, & dipoi appetirle, ò amarle, & appresso seguirle: che se l'animale non le conoscesse, non le desiderarebbe, ne l'amarebbe, & se non l'appetisse non le seguirebbe per hauerle, & non hauendole non potria uiuere. ma que=

sto conoscimento non è rationale, ne questo appetito, ò amore è uolontario, che la uolonta non sta senza la ragione, ma son opere della uirtu sensitiua, & per questo li diciamo conoscimento e amor sensitiuo, ò, piu propriamẽte parlando, appetito. il conoscimẽto, & amor rationale, & uolontario si truoua solamente nelli huomini, perche prouiene, & è amministrato dalla ragione, laqual fra tutti i corpi generabili, & corruttibili solamente alli huomini è participata. SO. Tu dici che l'amor uolontario è solamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor che l'amor, ò appetito sensitiuo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & dici che l'amore, & appetito naturale è quel che solamẽte si truoua nelli corpi inferiori insensibili: uoglio hor intẽdere se quest'amor naturale si truoua ancor forse nelli animali con l'amor sensitiuo, che propriamente hãno, & se si truoua ancor questo amor naturale, e il sensitiuo nelli huomini insieme con l'amor uolontario & rationale, ch'è proprio loro. PHI. Hai ben dimandato, et cosi è, che con l'amor piu eccellente si truouano li manco eccellenti, ma con quel ch'è manco non sempre si truoua il piu, in modo che nelli huomini cõ l'amor rationale uolontario si truoua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibili, che conuengono alla uita, fuggendo le inconuenienti. & si truoua ancor in loro l'inclination naturale delli corpi insensibili, che cascando uno huomo di loco alto tendera naturalmente al basso, come corpo graue, et & nelli animali si truoua ancor questa inclination naturale, che come corpi graui cercano naturalmente il centro della terra, come loco suo conosciuto, et desiato di sua

natura.

natura. SO. Che ragion hai tu di chiamar coteste inclinationi naturali, & sensitiue, amore? che l'amor parrebbe propriamente affetto della uolonta, & la uolonta ne gli huomini fra tutti gli inferiori solamente si truoua: l'altre chiamale inclinationi, ò appetito, & nõ amore. PHI. Le cose si conoscono per li suoi contrarij, che, come dice Aristotile, la scientia de contrarij è una medesima. se il contrario di questo è & chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolontario è contrario dell'amore, cosi nelli animali l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose conueniẽti per quella, & l'uno fugge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di fargliele fuggire, si come l'amore è cagione di farglielo seguire, & nelli corpi irrationali è amor naturale del graue al basso, & per quel il seguono, si come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al contrario, che ama l'alto, & odia il basso; & si come in tutti si truoua odio, cosi in tutti si truoua amore. SO. Come può amare, chi non conosce? PHI. Anci conosce poi che ama, & odia. SO. E come puo conoscere chi non ha ragione, ne senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili? PHI. Se ben non hanno in se medesimi queste potentie conoscitiue, sono dirizzate dalla natura conoscitrice & gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mondo in una retta, & infallibil cognitione delle cose sue naturali, per sustenimento delle sue nature. SO. E come può amare, chi non sente? PHI. Si come dalla natura li corpi inferiori son rettamente

dirizzati in conoscere il suo fine, & li suoi proprij luo=
ghi, cosi sono indrizzati da quella in amarli, & appetir=
li, & nel muouersi per trouarli quando son da quelli se=
parati: & si come la saetta cerca rettamente il segno,
nó per sua propria cognitione, ma per la cognitione del
saettante dal qual è dirizzata, cosi questi corpi inferiori
cercano il suo proprio luogo & fine, nó per lor propria
cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator
infusa nell'anima del mondo, & nell'uniuersal natura
delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination del=
la saetta uiene da cognitione, amore, ò appetito artificia=
le, cosi quella di questi corpi irrationali uiene da cognitio
ne, & amor naturale. SO. Mi cósuona la maniera del=
l'amore, & della cognitione che si truoua in questi cor=
pi morti: ma uorrei saper se forse in essi si truoua al=
tro amore, ò appetito di quel c'hanno alli propri luo=
ghi, come lo lieue all'alto, il graue al basso. PHI. L'a=
mor c'hanno gli elementi, & altri corpi morti à suoi
propri luoghi, & l'odio che hanno alli contrarij, è co=
me l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, &
l'odio che hanno alle inconuenienti, & cosi fuggono
l'uno, & seguono l'altro. è ancor quest'amore della
sorte di quel c'hanno gli animali terrestri alla terra, &
gli maritimi all'acqua, & li uolatili all'aere, & la Sa=
lamandra al fuoco, che si dice che nasce in quello, &
che u'habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli
suoi proprij luoghi. oltre questa sorte d'amor, ti di=
co, che nelli elementi si truouano tutte l'altre cinque ca
gion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarsi ne gli
animali. SO. Tutte quelle? PHI. Tutte. SO. Dim=

mele distesamente. PHI. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra, che si truouano fuora del tutto, con efficace amore si muouono per unirsi con tutta la terra, & cosi le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra, & li fiumi, & l'altre acque che si generano nelle concauita della terra delli uapori, che esalano, & si conuertono in acqua, incontinente che si truouano in quantita sufficiente corrono à trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hanno alla specie: & li uapor aerei, ò uenti che si generano nella concauita della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento dell'aere, per l'amore che hanno alla specie: & cosi il fuoco, che si genera qua giu, si muoue per salir al luogo del suo elemento alla parte superiore per l'amor della specie. SO. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle sue proprie specie: dimmi dell'altre cagioni. PHI. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della societa, perche ancor è manifesta per essere proportionata a' luoghi naturali. So. & che altra societa si truoua ne gli elementi, & ne' tali corpi? PHI. A ogniuno delli quatro elementi, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appresso uno de gli altri, & non appresso gli altri. la terra fugge l'approssimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lontano dal cielo, et li piace star appresso all'acqua et appresso all'aere di sotto, ma nõ di sopra, che trouãdosi di sopra fugge al basso, e mai non riposa, fin che non sia allonta-

nata dal cielo piu che si puo. SO. E perche lo fa, che dal cielo uiene ogni bene? PHI. Lo fa percioche è la piu graue, & grossa di tutti gli elementi, e come pigra le piace piu il riposo ch'à nissun de gli altri: & essendo sempre il cielo in moto continuo senza riposarsi mai, essa terra per poter quietar s'allontana da quel quanto piu puo, e solamente nel centro, ch'è il piu basso, truoua riposo circondata dall'acqua da una parte, e dall'aer dall'altra. SO. Ho inteso della terra: dimmi dell'acqua. PHI. L'acqua ha ancora del graue, & pigro, ma manco che la terra, & piu delli altri, & perciò essa ancor fugge dal cielo per nõ muouersi con uelocità, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il basso, & le piace star uicina alla terra, ma di sopra, e di sotto all'aere, con liquali ha amore, & con il fuoco ha inimicitia, & odio, e per quelli il fugge, & s'allontana da lui, & non puo patire di star seco senza cõpagnia de gli altri. SO. Dimmi dell'aere. PHI. All'aere per la sua leggierezza, & sottilità piace la natura, & approssimatione celeste, & con leggierezza la cerca quanto puo, & ascende all'alto, non immediate appresso il cielo, perche non è di sustantia tanto purificata com'il fuoco che piglia il primo luogo, & perciò l'aere ama d'essere appresso il fuoco sotto di lui, & ama ancora la uicinità dell'acqua, e della terra, ma nõ puo patir di stare di sotto di loro, se non di sopra, e con facilità seguita il continuo moto circulare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua. & per essere questi due fra loro contrarij, et inimici, egli s'è messo in mezo di loro come amico d'ambi dui, perche nõ si possino danneggiare con guerra cõtinua. SO. Manca saper

del fuoco. PHI. Il fuoco è piu ſottile, lieue, & purificato di tutti gli elementi, & con niſſuno di loro ha amore, ſe non con l'aere, la cui uicinità gli piace, ma il ſtargli però di ſopra: ama il cielo, & non riposa mai ouunque ſi truoua, fin che nõ gli ſia appreſſo. queſt'è l'amor ſociale, che ſi truoua nelli quattro elementi. SO. Mi piace: ma perche non hai in queſto aſſignata la cagione perche il fuoco è tanto caldo, e l'acqua tanto fredda, & la qualità de gli altri? PHI. Perche non appartiene à queſta cagion d'amore: ma te la dirò, perche giouarà all'altre. Sappi ch'el cielo col ſuo moto cõtinuo, & con li razi del Sole, & de gli altri pianeti, & ſtelle fiſſe dell'ottauo cielo ſcaldano queſto globo del corpo morto, ch'empie tutt'il cõcauo dentro dal cielo della Luna: & quella prima parte di queſto globo, che è piu appreſſo il cielo, ſcaldandoſi piu ſi purifica, & molto s'aſſottiglia, et ſi fa lieue, et molto calda, & il ſuo calore è tanto che conſuma tutto l'humido, & reſta ancor ſecca, & queſta è il fuoco: ſtendendoſi poi piu lontano queſto caldo celeſte in quella parte di queſto globo che ſuccede al fuoco, la fa ancor calda, ma non tanto che conſumi l'humido: & queſt'è l'aere ch'è caldo, & humido, & per lo caldo ſi purifica ancor & aſſottiglia, e reſta lieue poco manco ch'el fuoco, per eſſere men caldo: quando già ſi ſtende piu queſto caldo celeſte in queſto globo oltra l'aere, non è tãto che faccia elemento caldo, anci per la remotione del cielo reſta freddo, ma non tanto che non li poſſi ſtar l'humido: reſta ancor graue per la groſſezza che cauſa la fragidità, & cerca il baſſo: & queſto è l'elemento dell'acqua fredda, et humida. oltr'à queſta è tanta la frigidità nel reſtante

del centro di questo globo sotto l'acqua, che restringe tut to l'humido, & resta un corpo grossissimo, grauissimo, freddo, & secco, com'è la terra, si che l'aere, & il fuoco, che per la uicinita receuono piu del caldo, & beneficio ce leste, ch'è la uita delli corpi inferiori, amano piu il cielo, & ouunque si truouano se li approssimano, & si muo= ueno seco nel suo continuo moto circulare. gli altri dui, terra, & acqua, perche poco riceuono del caldo, & uita celeste, non l'amano cosi, ne si approssimano à lui, anci lo fuggono per poter riposarsi quietamēte senza muouersi con lui continuamente, & circularmente. SO. Essendo la terra il piu infimo, & uile di tutti gli elementi come tu dici, & piu lontano dal fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersita di cose piu che in nissun'altro elemento, come sono le pietre di tante ma niere, alcune grandi, nette, & belle, altre chiare, & mol= to pretiose, & li metalli non solamente grossi come fer= ro, & piombo, rame, stagno, & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l'argento, & l'oro, poscia tanta di uersita d'herbe, fiori, arbori, & frutti, quanti produce la terra? & piu oltre tanta moltitudine, & deformita d'animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se ben nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'a= nimali diuersi, & cosi nell'aere di quelli che uolano, tut= ti però hanno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott'il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sphera de gli elementi. come a= dunque dici tu, che la terra è il piu uile & il piu mortifi

cato di tutti quatro gli elementi ? PHI. Se ben la terra
per eſſer lontaniſſima dal cielo, è in ſe medeſima la piu
groſſa, fredda, & baſſa, & piu aliena di uita, nõdimeno
per ſtar nel centro unita, riceue unitamente in ſe tutte le
inſluentie, & razi di tutte le ſtelle, pianeti, & corpi ce=
leſti, & quiui ſi compleſſionano, talmente attrahendo in
quella la uirtu di tutti gli altri elementi, che ſi uengono
à compleſſionare di tante, & tal maniere, che ſi genera=
no tutte le coſe che hai detto. laqualcoſa nel luogo di
niſſuno altr'elemento non ſarebbe poſſibile farſi, per
non eſſer recettaculo cõmune unito di tutte le uirtu cele
ſti elementali. nella terra s'uniſcono tutte, & per gli
altri elementi ſolamente paſſano, ma non ſi fermano ſe
non nella terra per la ſua groſſezza, & per eſſere nel
centro, nella qual tutti i razi feriſcono piu forti, ſi che
queſta è la propria & ordinaria moglie del corpo cele=
ſte, & gli altri elementi ſon ſue concubine, percioch'in
lei genera il cielo tutta, ouer la maggior parte della ſua
generatione, & ella ſi fa ornata di tante & ſi diuerſe co
ſe. SO. Son ſatisfatta del mio dubbio. torniamo al pro=
poſito. dimmi dell'altre ragioni dell'amore de gli huo=
mini, & animali, ſe ſi truouano ne gli elementi & altri
corpi morti, com'e quella terza del beneficio, e la ſeconda
della ſucceſſione generatiua, e la prima del deſiderio, &
delettatione della generatione. PHI. Quella del bene=
ficio in queſti corpi elementarij è una medeſima con
quella della ſucceſſione della generatione: pero ch'el ge
nerato ama il generatore, come ſuo benefattore, & il ge
neratore ama il generato, come recipiente del ſuo bene=
ficio. queſta della ſucceſſione generatiua ſi truoua bẽ nel=

li generati da gli elementi: come tu uedrai le cose gene
rate nella regione dell'aere dalli uapori ch'ascēdono dal
la terra, & dal mare: liquali quando son humidi, se ne
genera acqua, neue, & grandine, lequali, come son gene-
rate, subito cō impeto amoroso descēdono à trouar il ma
re, & la terra lor madre: & se li uapori son secchi, si
fanno di quelli uēti, & cose ignee, e li uēti cercano l'aere
con sua spiratione, & l'igneo ua piu alto cercādo il fuo
co, ogniuno mosso dall'amore della sua propria origine,
et elemēto generatiuo. Vedrai ancor le pietre, et metalli
generati dalla terra, quando si truouano fuor di quella,
con uelocita cercarla, et nō quetar mai, fin che nō son in
quella, come cercan li figliuoli le madri, che cō esse sola=
mente s'acquetano. la terra ancor con amor li genera, li
tiene, & cōserua, & le piāte, l'herbe, & gli arbori hāno
tāto amor alla terra madre, et generatrice loro, che mai
senza corruttione si uogliono discostar da lei, anci con le
braccia delle radici l'abbracciano con affettione, come
fanno i fanciulli le māmelle delle madri, et essa terra co
me pietosa matre con nō piccola carita & amore non so
lamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirli delle
sue proprie humidità, cauādosele delli suoi interiori alla
sua superficie per mātenerli cō quella, come fa la madre
che caua il latte dalle sue uiscere alle māmelle per allat=
tare i suoi figliuoli. ancor quando māca alla terra humi
dita per dare à loro, con preghi et supplicationi la domā
da al cielo, & all'aere, & la compera, & cōtratta cō li
suoi uapori che ascendono, delli quali si genera l'acqua
pluuiale per nutrir le sue piāte, & li suoi animali. qual
madre potrebbe essere piu piena di pieta, & carita uer=

so i suoi figliuoli? SO. Certamente mirabil è una simil cura in un corpo senza anima com'è la terra, & molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il desiderio, & la delettatione della generatione, come questa si truoui nelli elementi, & corpi senza anima sensitiua. PHI. Si truoua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente che in niuno delli altri. SO. Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elementi? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. PHI. È ben cosi, ma gli medesimi elementi son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. SO. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, & dell'aere fuoco, & cosi ancor la terra. PHI. Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprij elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, tutti quattro uniti uirtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, non puo essere cosi, che quando il fuoco si conuerte in acqua, nõ resta il fuoco nell'acqua, anci si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è cosi, bisogna assegnare qualche materia cõmune à tutti gli elemẽti, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolta informata d'aere per sufficiente alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, & cosi delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che

in greco uuol dir cõfusione: perche tutte le cose potential mente, et generatiuamente son in quella insieme, & in cõ fusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se dif fusamente, & successiuamente. SO. Et che amor puo ca der in cotesta? PHI. Questa, come dice Platone, appeti= sce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la dõ na l'huomo: & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'inna mora dell'altra che gli manca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenere insieme tut te le forme in atto, le riceue tutte successiuamente l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte parti sue tutte le forme insieme: ma ogniuna di quelle parti uolẽdo go dere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro successiua mente di cõtinuo trasmutarsi dell'una nell'altra, che l'u na forma non basta à satiare il suo appetito, & amore, ilqual eccede molto la satisfattione: che una sola forma di queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito: & si come essa è cagione della continua generatione di q̃lle forme che gli mãcano, cosi essa medesima è cagione della continua corruttione delle forme che possiede, per laqual cosa alcuni la chiamano meretrice, per non haue= re unico, ne fermo amore ad uno: ma quando l'ha ad uno, desidera lassarlo per l'altro: pur con questo adulte ro amore s'adorna il mõdo inferiore di tanta, & cosi mi rabile diuersita di cose cosi bellamẽte formate: si che l'a= mor generatiuo di questa materia prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che gli manca, e la deletta tione che riceue del nuouo coito, è cagione della genera= tione di tutte le cose generabili. SO. Intendo ben l'a=

mor, & l'appetito, e'l desiderio insatiabile, che sempre
si truoua in questa materia prima. uorrei saper che a=
mor generatiuo si puo truouare nelli quattro elementi,
poi che son tra loro contrarij. PHI. L'amore che si suol
trouare nelli quattro elementi, se ben sono contrarij l'un
dell'altro, è cagione generatiua di tutte le cose miste,
& composte da loro. SO. Dichiarami in qual manie
ra. PHI. Gli elementi per la sua contrarieta sono di
uisi, & separati: perche essendo il fuoco, & l'aere
caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il bas=
so: & essendo la terra, & l'acqua freddi & graui,
cercano il basso, & fuggono l'alto: pur molte uolte
per intercessione del benigno cielo, mediante il suo mo=
to, & gli suoi razi, si congiungono in amicitia, & in
tal forma si mescolano insieme, & con tal amicitia, che
peruengono quasi in unita d'uniforme corpo, & d'uni=
forme qualita, laqual amicitia è capace à riceuere per
la uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che
nissuna delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure
gli elementi misti materialmente. SO. Quale sono que=
ste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia ri
ceuono, & quanti son gli gradi loro? PHI. Nel pri
mo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le for=
me delli misti non animate, come son le forme delle pie
tre, alcune oscure, & alcune piu chiare, & altre lustre
et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua
la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero trasparentia, &
il fuoco la lustrezza, ouero lucidita, con gli razi che si
truouano nelle pretiose pietre. Ancora resultano di que=
sta prima mistione amicheuole delli elementi le for=

me de metalli, alcuni grossi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & stagno, & argento uiuo; altri chiari & belli, com'è l'argento, & l'oro: nelli qual tutti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quanto l'amicitia delli elemēti è in essa maggiore, & piu eguale. & quando l'amicitia di questi quattro contrarij elementi è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior ugualita, & con mā co eccesso d'ogn'uno di loro, non solamente hanno le forme della mistion, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza & ramo del generante, & cosi si generano tutte le specie delle piante, delle quali le mā co perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra, & di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, & con piu unita & ugual amicitia: et questo è il secōdo grado della lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore, piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme della mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritione, augumento, & generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si generano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, et uolatili: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne

delli ſenſi, ſe nõ quel del tatto. ma gli animali perfetti hã
no tutti gli ſenſi e mouimẽto: & tanto è l'una ſpecie piu
eccellẽte dell'altra nella ſua operatione, quãto l'amicitia
delli ſuoi elementi è maggiore, et di maggior unione, &
egualita. et queſt'è il terzo grado d'amor nelli elemẽti.
Il quarto et ultimo grado d'amor, et amicitia che ſi truo
ua nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale
amore, & nella piu unita amicitia ch'è poſſibile, non ſo=
lamente riceuono in ſe le forme miſtiue, uegetatiue, &
ſenſitiue, con le motiue, ma ancor ſi fanno capaci à parti
cipare forma molto piu lontana, & aliena dalla uilta di
queſti corpi generabili, & corruttibili, anci participano
la forma propria delli corpi celeſti, & eterni, laqual è
l'anima intellettiua, che ſolamente fra tutti l'inferiori ſi
truoua nella ſpecie humana. SO. Et come fu poſſibile
che l'huomo, eſſendo fatto di queſti medeſimi elementi cõ
trarij, & corruttibili, habbi potuto ſortir forma eterna,
& intellettuale, annexa alli corpi celeſti? PHI. Perche
l'amor delli ſuoi elementi è tanto uguale, uniforme, &
perfetto, che uniſce tutta la contrarieta delli elementi, &
reſta fatto un corpo remoto d'ogni contradittione, &
oppoſitione, ſi come il corpo celeſte, ch'è denudato d'ogni
contrario, & per quello uiene à participar quella forma
intellettuale, & eterna, laqual ſolamẽte i corpi celeſti ſuo
le informare. SO. Non ho mai inteſo di tal amicitia nel
li elementi: ſo ben, che ſecondo la perfettione della com=
pleſſion di quelli la forma del cõpoſto uiene ad eſſere piu
ò mẽ perfetta. PHI. La cõpleſſion delli elemẽti è la loro
amicitia. et come poſſon ſtare gli contrarij uniti inſieme
ſenza litigio ne contradittione, nõ ti par uero amore, &

amicitia? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordátia, si come l'inimicitia causa discordia, & per questo il philosopho Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elemẽti, l'amicitia, & l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, & l'inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secondo questi quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto, nelli quattro elementi, che sono causa della generatione di tutti i corpi composti nelli quattro gradi di cópositione, hai d'intendere altre tanti gradi d'odio, che son cagione della loro dissolutione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriua dall'inimicitia di questi quattro elementi, cosi ogni bene, & generatione uiene dall'amore e amicitia loro. SO. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore, cioè in tutte le cose generabili & corruttibili, cosi nelli huomini come nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune à tutti: & ben uegg'io, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si trouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro nò: &

cosi nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua à trouarla: & in conclusione io ueggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, ò sia sensuale, oueramente uolontario, secondo che tu hai detto. ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. PHI. Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore, che nell'inferiori, anci piu eminente, & di maggior eccellentia. SO. Vorrei sapere à che modo: perche la principal cagione & piu commune ch'io ueggia dell'amore, è la generatione: & non essendo generatione nelle cose eterne, come puo in loro essere amore? PHI. Non è generation in loro, perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione dell'inferiori uiene dal cielo come da uero padre si come la materia è la prima madre nella generatione, & dipoi gli quattro elemẽti, massimamẽte la terra, ch'è la piu manifesta madre: & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anci hanno forse amor piu eccellẽte & perfetto. SO. Dimmi piu largamente di questo amore paternale del cielo. PHI. In cõmune ti dico, che mouẽdosi il cielo padre delli generabili nel suo moto cõtinuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mescolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & specie & indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, & mo

uendo quella, ella fa figliuoli. SO. Dimmi questa propagatione piu particularmente, & chiaramente. PHI. La materia prima come una femina ha corpo, recipiente humidita che la nutrisce, spirito che la penetra, calor naturale che la tempera, & uiuifica. SO. Dichiarami ciascuna. PHI. La terra è il corpo della materia prima, ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidita, che la nutrisce. l'aere è il spirito, che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, et uiuifica. SO. A che modo influisce il cielo la sua generatione nella terra? PHI. Tutto il corpo del cielo è il maschio che la copre, & circonda con moto continuo: ella, se ben è quieta, si muoue pur un poco per il mouimento del suo maschio: ma l'humidita sua, ch'è l'acqua, & il spirito suo, ch'è l'aere, & il suo calor naturale, che è il fuoco, si muoueno attualmente per il moto celeste uirile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio, se ben essa non si muoue corporalmente, anci sta quieta per riceuere il seme della generatione del suo maschio. SO. Che seme porge il cielo nella nerra, & come lo puo porgere? PHI. Il seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, et acqua pluuiale, che cõ gli razi solari, e lunari, et delli altri pianeti e stelle fisse genera nella terra, & nel mare tutte le specie, & indiuidui delli corpi, cõposti nelli quattro gradi di cõpositione, come t'ho detto. SO. Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme? PHI. Tutto il cielo il produce col suo cõtinuo moto, si come tutto il corpo dell'huomo in cõmune produce il sperma: & del modo ch'el corpo humano è cõposto di membri huomogenei,

mogenei, cioè non organizati, ossa, nerui, uene, pannicu=
li, & cartilagini, oltra la carne ch'è un'empimento, co=
me tra l'uno, & l'altro, cosi il gran corpo del cielo otta
uo è composto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si
diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta spe=
cie di stelle nuuolose, oltre la sustantia del corpo diapha=
no del cielo, che continua, & empie fra l'una, et l'altra.
SO. E li sette pianeti di che serueno nella generatione di
questo seme del mondo? PHI. Li sette pianeti son sette
membri, & erogenei, cioè organici, principali nella gene
ratione di questo seme, come nell'huomo son quelli che
generano il sperma. SO. Dimmeli distesamente. PHI.
La generatione del sperma nell'huomo depende prima
dal core, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è for
male nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è
materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con
soaue decottione il sperma, & il rifà, & augumēta del
piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo
che l'ha purificato con attrattione delle feccie melanconi
ce, l'ingrossa, & lo rifà uiscoso, & uentoso: quinto, le re
ni, che con la propria decottione lo fanno pungitiuo, cal=
do, & incitatiuo, massimamente per la portion della col
lera che hanno sempre dal fiele: sesto, li testiculi, nelli
quali il sperma riceue perfettione di complessione, et na=
tura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la uer
ga, che porge il seme nella femina recipiente. SO. Inten=
do, come questi sette membri organici concorrono nella
generatione del sperma uirile: ma che ha da far questo
con li sette pianeti? PHI. Cosi concorrono li sette pianeti
nel cielo per la generatione del seme mondano. SO. In

che maniera? PHI. Il Sole è il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale ſpirituale, che fa eshalar li uapori della terra, & del mare, & generare l'acqua, et la rugiada, ch'è il ſeme: & li raggi e aſpetti ſuoi la côducono, maſſimamête con la mutatione delli quatro tempi de l'anno, ch'egli fa col ſuo moto annale. La Luna è il cerebro del cielo, che cauſa l'humidita, che ſon il ſeme cômune: & per le ſue mutationi ſi mutano e uêti, et deſcêdono l'acque, fa l'humidita della notte, & la rugiada, che è nutrimêto ſeminale. Gioue è il fegato del cielo, che col ſuo caldo, & humido ſuaue gioua nella generatione de l'acque, & nella temperie dell'aere, et ſuauita de têpi. Saturno è la melza del cielo, che con la ſua frigidita, et ſiccita fa ingroſſar li uapori & côgelare l'acque e muouer li uenti, che le portano, & temperare la reſolutione del caldo. Marte è il fiele, & le reni del cielo, che col ſuo caldo eceſſiuo gioua nella aſcêſione delli uapori, e liquefa l'acqua, & la fa fluire, & l'aſſotiglia, & fa penetratiua, & li da caldo ſeminale incitatiuo, acciò che la frigidita di Saturno, & della Luna nô faccia il ſeme indiſpoſto alla generatione per mancamêto di caldo attuale. Venere è li teſticuli del cielo. queſt'ha gran forza nella produttion dell'acqua buona, & perfetta per la ſeminatione, che la frigidita, e humidita ſua è benigna, molto digeſta, & atta à cauſare la generation terreſtre: & per la proportione & approſſimatione che hanno le reni con li teſticoli nella generation del ſperma, hanno li poeti finto Marte innamorato di Venere, perche l'uno dà l'incitatione & l'altro l'humido diſpoſto al ſeme. Mercurio è la uerga del cielo qualche uolta diretto, & qualche

uolta retrogrado: alcuna uolta causa attualmente le pioggie, alcun'altra l'impedisce: si muoue principalmente della prossimatione del Sole, & delli aspetti della Luna, come si muoue la uerga dal desiderio, & incitation del cuore, & della imaginatione, & memoria del cerebro. si che tu ò Sophia uedi com'il cielo è perfettissimo marito della terra, che con tutti li suoi membri organici & homogenei si muoue, et sforza di porgere in quella il seme, & generar in essa tante belle generationi, et di tanta diuersita. nō uedi tu, che nō si cōtinuaria una cosi somma diligentia, cosi sottil prouedimento, se nō per un feruentissimo, & finissimo amore del cielo, come proprio huomo generante, alla terra, & à gli altri elementi, & ad essa prima materia in cōmune, come à propria dōna, della qual sia innamorato, ouer maritato con lei? & ha amore alle cose generate, et cura mirabile nel suo nutrimento, & cōseruatione, come à proprij figliuoli. et la terra, & materia ha amore al cielo com'à dilettissimo marito, ò amāte, e benefattore. & le cose generate amano il cielo, come padre pio, et ottimo curatore. con questo reciproco amore s'unisce l'uniuerso corporeo, & s'adorna e sostiene il mōdo. che altra maggior demostratiōe uuoi tu intendere della cōmunita dell'amore? SO. Mirabil è lo amor matrimoniale, & reciproco della terra, & del cielo, et cosi quāto ha la terra della proprieta della moglie, & il cielo del marito, con li suoi sette pianeti correspondenti alli membri concorrenti nella generatione del sperma dell'huomo. & già ho inteso, che ogniuno di questi sette pianeti ha significatione secondo gli astrologi sopra uno delli membri dell'huomo, ma non delli appropriati

alla generatione, anci piu tosto hãno significatione sopra li membri esteriori della testa, fatti per seruire alla cognitione sensibile e interiore. P H I. E' ben uero, che li sette pianeti hanno significatione sopra li sette busi che son nella testa, seruienti al sentimento, & cognitione, cioè il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, perche ambi dui son gliocchi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, & Gioue sopra la sinistra, secondo altri al contrario; Marte sopra il destro buso del naso, & Venere sopra il sinistro, & secondo altri il contrario; Mercurio sopra la lingua & bocca, perch'egli è sopra la loquela, & dottrina: ma questo non toglie che, come dicono gli astrologi, nõ habbino ancora significatione sopra questi altri sette membri del corpo concorrenti nella generatione, secõdo t'ho detto. S O. Perche cagione l'appropriano questi dui modi di significatione partiali nelli mẽbri humani? P H I. Perche questi sette membri della cognitione corrispondono nell'huomo à quelli sette della generatione. S O. A' che modo? P H I. Il cuore, & il cerebro son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, & li testiculi, come li dui busi del naso: la uerga è proportionata alla lingua, in modo di positione, & in figura, & in stendimento, et recoglimento, & è posta in mezo di tutti & in opera: che si come mouendosi la uerga genera generatione corporale, la lingua lo genera spirituale con la locutione disciplinale, & fa figliuoli spirituali, come la uerga corporale, & il bacio è cõmune ad ambi dui, l'uno incitatiuo del l'altro: & cosi come tutti gli altri serueno alla lingua nella cognitione, et ella è il fine dell'apprensione dell'exi=

to di eſſa cognitione, coſi tutti gli altri ſerueno alla uer=
ga nella generatione, & in lei conſiſte il fine, & l'exito
loro: & ſi come la lingua è poſta fra le due mani, che
ſono iſtrumenti d'eſecutione di quel che ſi conoſce, et che
ſi parla, coſi la uerga è poſta fra li piedi, iſtrumenti del
moto per approſſimarſi alla femina recipiente. SO. Ho
inteſo queſta correſpondente proportione delli membri
conoſcitiui della teſta alli membri generatiui del corpo.
ma dimmi, perche in cielo non ſi truouano ſimilmēte due
maniere di pianeti correſpondenti in cognitione, & ge=
neratione, per fare la ſimilitudine piu perfetta? PHI. Il
cielo per la ſua ſimplicità, & ſpiritualità con li membri
e iſtrumenti medeſimi della cognitione genera le coſe in=
feriori, in modo ch'el cuore, et il cerebro, produttori del
ſeme generatiuo del cielo, ſono occhi con ch'ei uede, cioè
il ſole & la luna: il fegato e la milza, temperatori del
ſeme, ſon l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, & Gioue:
le reni, & li teſticuli perficienti del ſeme ſon li buſi del
naſo con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga por
gitrice del ſeme, è la lingua Mercuriale guidatrice della
cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfet
ti, ſe ben ſon imagine, & ſimulacro del cielo, nondimeno
fu di biſogno diuider loro i membri conoſcitiui dalli ge
neratiui, et quelli mettere nella parte ſuperiore della te=
ſta, & queſti nell'inferiore del corpo, correſpondenti pe=
rò l'uno all'altro. SO. Di queſto ſon ſatisfatta, ma reſto
in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo, & la
materia & terra & altri elementi alla femina, et io ho
ſempre inteſo che l'huomo è ſimulacro non ſolamēte del
cielo, ma di tutto l'uniuerſo corporeo, & incorporeo in=

ſieme. PHI. Coſi è la uerita, che l'huomo è imagine di tutto l'uniuerſo, & per queſto li Greci il chiamano microcoſmos, che uuol dire piccol mondo: nientedimeno l'huomo, & coſi ogni altro animale perfetto contiene in ſe maſchio, & femina, perche la ſua ſpecie ſi ſalua in amendue, & non in un ſol di loro. & percio non ſolamente nella lingua latina huomo ſignifica il maſchio, & la femina, ma ancor nella lingua hebrea antichiſſima madre, & origine di tutte le lingue, Adam, che uuol dire huomo, ſignifica maſchio, & femina, & nel ſuo proprio ſignificato contiene ambidui inſieme: & li philoſophi affermano ch'el cielo ſia ſolamente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui fuſſe deſtra, & ſiniſtra, come in ogni altro perfetto animale, dicendo che la metà del cielo dalla linea equinottiale fin al polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la deſtra del cielo, perche da ditta linea equinottiale uerſo la tramontana uedeua maggior ſtelle fiſſe, & piu chiare, & piu numero di quel che uedeua dall'equinottiale uerſo l'altro polo, & li pareua ancor che cauſaſſe ne gli inferiori maggiore, & piu eccellente generatione in quella parte della terra, che nell'altra, & chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equinottiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è ueduto, ſiniſtra del cielo. ma il philoſopho Ariſtotele confermando il cielo eſſere un'animale perfetto, dice, ch'egli non ſolamente ha queſte due parti dell'animale, cioè deſtra & ſiniſtra, ma che anchora oltr'à queſte ha l'altre parti dell'animal perfetto, cioè innanci & dietro, che è faccia, & ſpalle, alto, &

basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truo=
uano diuise, & differenti tutte queste sei parti, & la
destra, & la sinistra presupponeno l'altre quattro, sen
za lequali non potrebbeno stare, perche la destra, & la
sinistra son parti della larghezza del corpo dell'anima=
le, & l'alto, & il basso, cioè capo & piedi, son par=
ti della lunghezza, laqual naturalmente precede alla lar
ghezza. il dinanci, & quel dietro, cioè faccia, &
spalle, son parti della profondita del corpo dell'anima=
le, laqual è fondamento della longhezza, & della lar
ghezza, si che essendo destra, & sinistra nel cielo, se=
condo che dice Pittagora, bisogna che si truouino in lui
l'altre quattro parti dell'altre due dimensioni, capo &
piedi, dalla longhezza, & faccia, & spalle dalla pro=
fondita. dice esso Aristotele, non essere la destra del
cielo il nostro polo, nella sinistra l'altro, come dice
Pittagora, però che la differentia, & il migliora=
mento dell'una sopra dell'altra non sarebbe nel cielo
medesimo, ma in apparenza à noi, ò in rispetto: & for
se che nell'altra parte non conosciuta da noi si truoua=
no piu stelle fisse nel cielo, & piu habitationi nella ter=
ra, e à tempi nostri l'esperiēza della nauigatione de Por
tughesi, et di Spagnuoli n'ha dimostrato parte di questo:
onde egli dice, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occi
dente la sinistra, & pone essere tutto il corpo del cielo
un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi oc=
culto, & li piedi il polo artico della tramontana, & à
questo modo resta la destra nell'oriente, e la sinistra nel=
l'occidente; e la faccia et quella parte, ch'è da oriente, in
occidēte; et le spalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è da

l'occidente, all'oriente di sotto. si che essendo tutto l'uni uerso un'huomo, ouer un'animale che contiene maschio, e femina, & essendo il cielo un delli dui perfettamente con tutte le sue parti, certamente poi credere ch'è il maschio, ò l'huomo, e che la terra & la materia prima con gli elementi è la femina, & che questi son sempre ambi dui congiunti in amore matrimoniale, ouero in reciproca affettione de dui ueri amanti, secōdo t'ho detto. S O. Mi piace quel che m'hai detto d'Aristotele dell'animalità del cielo, e delle sue sei parti naturalmente differenti nell'animale: che nelle piante, se ben si truoua differētia di capo, et piedi, ch'el capo è la radice, et li piedi le frondi, che in questo è animale à riuerso, in quel de l'alto al basso, non si truouano però in loro le differentie dell'altre parti, peroche non hāno faccia, ne spalle, ne destra, ne sinistra. ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la destra del cielo, et l'occidente la sinistra, m'occorre un dubbio, che l'oriēte nell'occidēte non è uno à tutti gli habitatori della terra, anci l'oriente nostro è occidēte à gli altri che habitano di sotto di noi, che si chiamano Antipodi: & il nostro occidēte è oriente à loro, e tutte le parti della rotondità del cielo dal leuāte al ponente sono à certi habitatori della terra oriente, & à cert'altri occidēte. qual adunque di questi orienti sara la destra, & perche un piu che l'altro? & se ogni oriente è destra, uno medesimo sarebbe destra, & sinistra. soluimi questo, che mi par dubbioso. P H I. Il tuo dubbio ò Sophia non è molto facile da soluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è destra del cielo, e l'oriente di quelli che habitano in mezo della lunghezza dell'habitation del mondo,

dal leuante al ponente: perche credono che la metà della longhezza ſia habitata, ouer terra ſcoperta, & che l'altra ſia coperta dall'acqua. SO. Queſt'è uero? PHI. Nō già, che non è uero: perche noi ſapiamo, che la maggiore parte della rotondita della terra dal leuante al ponente è ſcoperta, & ch'ogniuna ha il ſuo oriente, & l'uno non debb'eſſere piu la deſtra che l'altro, maſſimamente che quel che ad uno è oriente, è occidente all'altro. & à queſto modo un medeſimo oriente ſarebbe deſtra, & ſiniſtra, come hai detto. per il che alcuni altri dicono, ch'el ſegno Ariete è la deſtra del cielo, & il ſegno Libra la ſiniſtra. SO. Perche ragione? PHI. Perche quando il Sole ſta in Ariete, ha gran poſſanza, & ſi generano allhora tutte le piante, & ringioueniſce il mondo; & quando è in Libra, tutte ſi uanno ſeccando, & inuecchiando. SO. Se ben fuſſe coſi, nō per queſto Ariete ſarebbe la deſtra, poi che non è ſempre in oriente, ma qualche uolta in occidente, & quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: et Ariſtotele dichiara, che l'oriēte è la deſtra. PHI. Ben le reproui, maſſimamente percioche non à tutti gli habitatori della terra il Sole è coſi beniuolo, & benefattore, quando ſi truoua in Ariete: perche quelli dell'altra metà della terra che habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo antartico, iquali ſi chiamano antitoni, riceueno il beneficio della primauera, quand'il Sole è in Libra: perche allhora incommincia approſſimarſegli. & prouano il mancamento dell'autunno quando è in Ariete, che allhora s'allontana da loro, al contrario di noi. adunque la deſtra noſtra ſarebbe à loro ſiniſtra, & pur la deſtra dell'animale con tut=

ti è destra, & cosi la sinistra. S O. Senza dubio è cosi: che gia ho inteso, che quelli, che habitano di la dalla Zona torrida, hanno la prima uera, quando noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la primauera. pur ti prego ò Philone, non lasciare il mio dubio senza uera solutione, se la sai. P H I. Quelli che hanno commentato Aristotele, non hanno trouato alcun'altro modo di soluerlo, che questi due: & perche conosceuano la debilità d'essa solutione, s'afferrorno al manco incōueniente che poterono trouare. tu ò Sophia contentati di quel, ch'essi, che piu di te sapeuano, si cōtentorono. S O. Io mi diletto per il mio gusto & nō per l'altrui, & ueggio che tu sei men satisfatto di queste solutioni di me: & acciò ch'io mi acquieti, bisogna tu mi concedi ch'el tuo Aristotele ha errato, oueramente che truoui per darmi piu sufficiente risposta di questa. P H I. Poi che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo essere negato. Io altrimenti intendo Aristotele, ilqual dichiara sottilmente l'opere di queste sei parti cosi nel cielo, come in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che è principio della longhezza dell'animale, è quella parte onde prima depende la uirtu del moto, che certamente della testa, ò cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, & la destra è la parte onde il medesimo moto principia secondo è manifesto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanci è quella onde s'auia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di queste nelle tali operationi. S O. Intendo questo: ueniamo al dubio. P H I. Dice Aristotele, che la destra è quella parte onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioè l'oriente, & questo dice

non essere appropriato ad una parte segnata material=
mente, ma in tutte uirtualmente in quanto sono oriente,
& s'auiano uerso occidente, & non al contrario, secon
do il moto erratico delli pianeti, che è da occidente in
oriente, che quello è moto sinistro, & dalla parte sini=
stra, & è come il mouimento imperfetto, & debile del
la mano sinistra nell'huomo, si come quel d'oriente in oc
cidente, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro,
& della parte destra: perche essendo il capo del cielo il
polo antartico, & gli piedi l'artico, come egli dice, bi
sogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte
d'oriente in occidente quel moto sia della parte destra,
& l'opposito sia della sinistra: & resta la faccia in quel
la parte che è fra oriente & occidente di sopra, uer=
so donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle so=
no quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del
qual l'oriente si diuide, come la mano destra dalle spal
le. SO. Mi piace intenderti: & secondo questo nel cie=
lo solamente l'alto & il basso, ouer il capo & gli pie=
di sono materialmente diuisi, che uno è l'uno de poli,
& l'altro è l'altro: l'altre quattro parti si diuide=
no in modo formale dell'inuiamento del moto. è così ò
Philone? PHI. Così è, & bene l'hai inteso. SO.
Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti
materialmente diuise, & differenti. dimmi, perche
fra loro è tale diuersità. PHI. Peroche l'anima=
le si muoue drittamente da uno loco ad un'altro,
& le parti sue della longhezza, & larghezza so=
no diuise, & differenti: ma nel cielo che si muoue di
moto circulare di se medesimo in se medesimo, &

ſempre uolge ſopra di ſe, è neceſſario che queſte parti in lui ſieno materialmente una medeſima nell'altra medeſima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto ſolamente ſi diuidono. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che ſono gli dui poli, perche mai non ſi mutano l'uno nell'altro, ſono materialmente diuiſi, ſi come nelli animali. SO. S'un medeſimo è oriente, & occidente, ſegue che un medeſimo è deſtra, & ſiniſtra? PHI. Non è coſi: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo ſegnato ſia ad alcuni oriente, & ad altri occidente, nientedimeno ſecondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, è oriente à tutti, quando ſi truoua nel ſuo oriente, & per la uia del moto è ſempre la deſtra, & mai non è la ſiniſtra: peroche mai ſi muoue il cielo, ne alcune delle ſue parti in contrario di quel moto deſtro, ouer alla riuerſa, come fanno gli pianeti erratici ſempre, per laqual coſa il moto loro è ſiniſtro, & ſi muoueno coſi alla riuerſa, per cõtr'operare al moto deſtro celeſte, per fauorir i cõtrarij inferiori, & per cauſare di loro la continua generatione. SO. T'ho inteſo, & ſatisfatta reſto del mio dubbio: pur uorrei ancora, che mi dichiaraſſi, à che modo dicono gli philoſophi, che un'huomo ſolo è ſimulacro di tutto l'uniuerſo, coſi del mondo inferiore della generatione & corruttione, come del mondo celeſte, & del ſpirituale, & angelico, ouer diuino. PHI. Qualche coſa par che tu mi diuertiſca dal propoſito in che ſiamo dell'uniuerſalita dell'amore: ma perche in ogni modo queſto ha qualche dependentia da queſta materia, te lo dirò ſotto breuità. Tutti queſti tre modi gli quali hai eſplicati, generabile, celeſte, & intellettuale, ſi cõtengono nell'huomo come in

microcoſmos,& ſi truouano in lui non ſolamente diuerſi
in uirtu,& operatione,ma ancor diuiſi per membri,par
ti,& lochi del corpo humano. S O. Inſegnameli tutti tre
particularmente. P H I. Il corpo humano ſi diuide in tre
parti, ſecondo il mondo,una ſopra dell'altra,& dell'in=
fima parte . la prima piu alta è da una tela,ò pannicu=
lo,che parte il corpo per mezo nella centura,che ſi chia=
ma diafragma, fin baſſo alle gambe . la ſeconda piu al=
ta,è di ſopra à quella tela fin alla teſta . la terza piu al
ta è la teſta . quella prima contiene gli membri della nu
tritione , & della generatione , ſtomaco , fegato, fiele,
melza,miſeraici, ſtantini,reni,teſticoli,& uerga,& que
ſta parte nel corpo humano è proportionata al mondo
inferiore della generatione nell'uniuerſo : & ſi come in
quello ſi generano della materia prima i quattro elemen
ti,fuoco,aere,acqua,& terra,coſi in queſta parte ſi gene
rano del cibo,che è materia prima di tutti quattro gli hu
mori,collera calda, ſecca,& ſottile,della qualita del fuo
co ; ſangue caldo , & humido , ſuauemente temperato,
della qualita dell'aere ; il flegma freddo,& humido,del
la qualita dell'acqua; & l'humore malenconico freddo,
& ſecco,della qualita della terra . & ſi come delli quat
tro elementi ſi generano animali che oltre la nutritione,
& augumento hanno il ſenſo,& il moto,& le piãte che
non hanno ſenſo,ne moto , ma ſolamente nutritione , &
augumento,& altri miſti priuati d'anima ſenza ſenſo ,
ne moto,ne nutritione,ne augumento,ma ſono come fec
cie delli elementi, cioè pietre , funghi , ſali, & metalli :
coſi da queſti quattro humori generati in queſta parte
prima,et inferiore delli humori ſi generano membri che

hanno nutrimento, augumento, ſenſo, & moto, come gli nerui, & panniculi, lacerti, & muſcoli, & altri che non hanno da ſe ſenſo, ne moto, come ſono l'oſſa, le cartilagini, & le uene. ancora del cibo, & delli humori ſi generano altre coſe che non hanno ſenſo, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma ſono feccie, & ſuperfluita del cibo, et delli humori, come ſono le feccie dure, l'orine, & gli ſudori, & le ſuperfluita del naſo, & dell'orecchie. & ſi come nel mõdo inferiore ſi generano alcuni animali di putrefattione, molti de quali ſono uelenoſi: coſi della putrefattione delli humori ſi generano di molte maniere, de quali alcune ſono uelenoſe. & ſi come nel mondo inferiore ultimamente con participatione celeſte ſi genera l'huomo, che è animale ſpirituale: coſi del migliore delli humori del uaporale, & piu ſottile ſi generano ſpiriti ſottili, & purificati, liquali ſi fanno per participatione, & riſtoratione delli ſpiriti uitali, che ſono manenti ſempre nel cuore, liquali ſono della ſeconda parte del corpo humano correſpondente al mondo celeſte, ſecondo diremo. SO. Ho ben inteſo la correſpondentia della parte inferiore dell'huomo al mondo inferiore della generatione, & corruttione: dimmi hora della celeſte. PHI. La ſeconda parte del corpo humano contiene quelli membri ſpirituali che ſono ſopra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore & gli due polmoni, il deſtro, & il ſiniſtro. nel deſtro ſono tre particelle di polmone diuiſe, & nel ſiniſtro due. queſta parte corriſponde al mondo celeſte. il cuore è l'ottaua ſphera ſtellata con tutto il celeſte ſopra d'eſſa, che è il primo mobile, che ogni coſa muoue egualmente, uniformemente, circularmente,

& ogni coſa corporea dell'uniuerſo col ſuo continuo mo
to ſoſtiene; & ogni altro moto cõtinuo, che ſi truoua nel
li pianeti, & elementi, procede da lui. coſi è il cuore nel
l'huomo, che ſempre ſi muoue in moto circulare, & unĩ
forme, ne mai ſi riposa, & col ſuo moto ſoſtiene in uita
tutto il corpo humano, & è cagione del moto cõtinuo del
li polmoni, & di tutte l'arterie pulſanti del corpo. nel
cuore ſi truouano tutti gli ſpiriti, & uirtu humane, ſi co
me in quel cielo ſi truouano tante ſtelle chiare, & grã=
di, mezane, & piccole, & tante figure celeſti, che ſono col
legate à queſto cielo primo mobile, gli ſette pianeti erratĩ
ci, i quali ſi chiamano coſi, perche errano nel moto, che
qualche uolta uãno ritti, qualche uolta tornano indrieto,
qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, & tut
ti ſeguitano il primo mobile. coſi ſono gli polmoni, che ſe
guitano il cuore, & lo ſerueno nel moto ſuo continuo, li=
quali polmoni eſſendo ſpugnoſi ſi diſtendono, & ſi riſtrin
gono, qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, co
me gli pianeti erratici. & ſi come i principali loro al go
uerno dell'uniuerſo ſono gli dui luminari, Sole, et Luna,
& di ſopra col Sole accompagnano tre pianeti ſuperio=
ri, Marte, Gioue, & Saturno, & di ſopra cõ la Luna duĩ
altri, Venere, et Mercurio: coſi il deſtro polmone piu prin
cipale è ſimulacro del Sole, & però tiene ſeco tre parti=
celle diuiſe, che procedono dal medeſimo polmõe, et il pol
mone ſiniſtro, che ſignifica la Luna, ne tiẽ due, et tutti fã
no nũero di ſette. et ſi come il mõdo celeſte ſoſtiene co' ſuoĩ
raggi, et moto cõtinuo q̃ſto mõdo inferiore, participãdolĩ
cõ q̃lli il calor uitale, la ſpiritualita, e'l moto: coſi queſto
cuore cõ glĩ polmoni ſoſtiene tutto il corpo con l'arterie,

per lequali participa in tutto il ſuo calore, & li ſuoi ſpi=
riti uitali, & il ſuo continuo moto: ſi che in tutto la ſi=
militudine è perfetta. SO. Mi guſta queſta correſpõden
tia del cuore, & delli membri ſpiritali col mõdo celeſte,
& le ſue influentie nel mondo inferiore. ſe mi uuoi hora
compiacere, dimmi la correſpondentia del mondo ſpiri=
tuale nel corpo humano. PHI. La teſta dell'huomo, che
è la ſuperior parte del corpo ſuo, è ſimulacro del mondo
ſpirituale, ilquale, ſecondo il diuin Platone, non longe
d'Ariſtotele, ha tre gradi, anima, intelletto, & diuinita.
l'anima è quella, dalla qual prouiene il moto celeſte, &
che prouede et gouerna la natura del mondo inferiore,
come la natura gouerna la materia prima in eſſo. queſta
nell'huomo è il cerebro con le ſue due potentie del ſenſo,
& del moto uolontario, lequali ſi contengono nell'anima
ſenſitiua proportionale all'anima del mondo, prouiden=
te & mouẽte li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto poſ=
ſibile, ch'è l'ultima forma humana, correſpõdente all'in
telletto dell'uniuerſo, nel qual ſono tutte le creature an=
geliche. ultimamẽte è nell'huomo l'intelletto agente: et
quando con quello ſi congiunge il poſſibile, ſi fa attuale,
& pieno di perfettione, et di gratia di Dio, copulato con
la ſua ſacra diuinita. q̃ſto è quel che nell'huomo corre=
ſpõde al diuin principio, dal qual tutte le coſe hãno prin
cipio, & in lui tutte ſi dirizzano, et ripoſano, come in ul
timo fine. Queſto ti debbe baſtare ò Sophia in queſto no=
ſtro familiar parlamento del ſimulacro dell'huomo con
tutto l'uniuerſo, & come con ragione da gli antichi fu
chiamato microcoſmos. molt'altre particulari ſimilitudi
ni ci ſono, che ſarebbono proliſſe, & fuor del noſtro pro=
poſito.

posito.di questo c'habbiamo detto,ce ne seruiremo quan
do parlaremo del nascimento,& origine dell'amore:&
tu allhora intenderai,che non in uano le cose del mondo
s'amano l'una l'altra, l'alte le basse, & le basse l'alte,
poi che sono tutte parti d'uno corpo correspondenti ad
un'integrità, & perfettione. SO. Trasportato n'ha il
parlare,& discostato alquanto dal nostro proposito.tor
niamo hora al nostro intento ò Philone.Tu hai dimostra
to, se ben t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo à
modo d'huomo generante alla terra, & alla prima ma
teria de gli elementi,come à propria donna recipiente la
sua generatione: & non è dubbio secondo questo,che an
cora il cielo nō habbia amor' à tutte le cose generate dal
la terra,ouero dalla materia de gli elementi,come padre
à proprij figliuoli:ilquale amor si manifesta largamen=
te nella cura ch'egli ha in conseruarle, premiarle,& ne
suoi nutrimenti, producendo l'acqua pluuiale per nutri
mento delle piante, le piante per nutrimento de gli ani=
mali,l'uno & l'altro per nutrimēto,et seruitio dell'huo
mo come primogenito,ò principal suo genito. esso muta
li quattro tempi dell'anno,Primauera,Estate,Autunno,
Verno, per il nascimento, & nutrimento delle cose, &
per temperare l'aere per il bisogno della uita loro,et per
pareggiare le cōplession loro.ancor,si uede che le cose ge
nerate amano il cielo,pietoso,& uero padre, per la leti=
tia c'hanno gli animali della luce del sole,& della uenu
ta del giorno,& per la tristezza,e raccoglimento c'han
no per la tenebrosità del cielo con l'aduenimento della
notte . di questo son certa che mi sapresti dir molto piu,
ma à me basta quel c'hai detto del reciproco amore del

cielo, & della terra, come huomo, & dõna, & dell'amor d'ogniun di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, & cosi l'amore d'essi generati uerso la terra, ò uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che uorrei saper da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: peroche attento che fra loro non è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'uniuerso, parrebbe per questo non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilettione. PHI. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generatione, non però manca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra in loro amore, è la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamẽte si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, ò da uero amore. & se tu contemplassi ò Sophia la correspondentia, & la concordantia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocita, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, et qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la direttione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerso

settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & se tu conoscessi il numero de gli orbi celesti, per liquali sono necessarij li diuersi moti, le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & centrici, un'ascendente, l'altro discendente, uno oriental del Sole, l'altro occidentale, con molt'altre cose, che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento: uedresti una si mirabil correspondentia, & concordia di diuersi corpi, & di difformi moti in una harmonial unione, che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore. qual dimostratione di uero amore, & di perfetta dilettione dell'uno all'altro è maggiore, che uedere una si suaue conformità, posta & continuata in tanta diuersità? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci, correspondenti l'una all'altra in harmoniaca concordantia: laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto l'uniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura: assegnaua, ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce propria: & dichiaraua l'harmonia resultante da tutti: & diceua essere cagione, che da noi non è udita, ne sentita questa musica celeste, la lontananza del cielo à noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approssimano ad esso mare. essendo adunque l'amore, & l'amicitia cagione d'ogni concordantia, & essendo nelli corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, &

piu perfetta, ch'in tutti li corpi inferiori, ſeguita che fra loro è maggiore & piu perfetto amore, & piu perfetta amicitia, che in queſti corpi baſſi. SO. La cōcordia & correſpondentia mutua, & reciproca che ſi truoua nelli corpi celeſti, mi pare piu preſto effetto, & ſegno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei ſapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lor la propagatione & ſucceſſione generatiua, che è la potiſſima cauſa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cauſe non ueggo alcuna che ſi conuenghi à celeſti, non beneficio uolontario dell'uno uerſo l'altro, che le coſe loro ſono ordinarie; manco l'eſſere d'una medeſima ſpecie, che, ſecondo ho inteſo, ne celeſti non ſi truoua ſpecie, ſi come non ui ſi truoua genere, ne propria indiuiduatione, ouero ſe ui ſi truoua, ogniuno delli corpi celeſti è d'una propria ſpecie; ne ancora per la ſocietà, perche uediamo che per l'ordine de loro mouimēti qualche uolta s'accompagnano, qualche uolta ſi ſcompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, nell'altro nuoua amicitia, perche ſono coſe ordinarie ſenza inclinatione uolontaria. PHI. Se ben non ſi truoua ne celeſti alcuna delle cinque cauſe d'amore cōmune à gli huomini, & à gli animali, ui ſi trouaranno forſe quelle due proprie de gli huomini. SO. À che modo? PHI. La cagion principale dell'amore che ſi truoua ne corpi celeſti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle cōpleſſioni. fra i cieli, pianeti, & ſtelle è tal conformità di natura, & eſſentia, che ne i ſuoi moti, et atti ſi correſpondeno con tanta proportione, che di diuerſi ſi fa una unità harmoniale: ilperche paiono piu toſto diuerſi membri d'un

corpo organizato, che diuersi corpi separati. & si come di diuerse uoci, l'una acuta, & l'altra graue, si genera un canto intero, soaue all'audito, & mancando una di quelle, tutto il canto ouero harmonia si corrompe: cosi di questi corpi diuersi in grandezza, & in moto graue, & lieui, per la proportione, ò conformità loro si cõpone d'essi una proportione harmoniaca, tale, & tanto unita, che, mancando la piu piccola particella, il tutto saria dissoluto. si che questa conformità di natura è causa dell'amor delli corpi celesti, nõ solamẽte come diuerse persone, ma come membri d'una persona sola: che si come il cuore ama il cerebro, et gli altri membri, e li prouede di uita, & calor naturale, & spiriti, & il cerebro à gli altri di nerui, senso, & moto, & il fegato di sangue, & uene, per l'amor che s'hanno l'uno all'altro, et che ogni uno ha al tutto come parte sua, ilquale amore eccede ogni amore di qual si uoglia altra persona; cosi le parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformità naturale; et concorrendo tutti in una unione di fine, & d'opera, si serueno l'un l'altro, et accõmodano ne i bisogni, in modo che fanno un corpo celeste perfettamente organizato. ancora in essi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini, che è per la uirtù: che essendo ogni uno de corpi celesti di eccellẽte uirtù, laqual'è necessaria per l'essere de gli altri, & di tutto il cielo, et l'uniuerso; conosciuta tal uirtù da gli altri, essi amano ꝑ quella quelli altri; & anco dirò, che l'amano per il beneficio che fanno non proprio, & particulare uerso d'uno, ma uniuersale in tutto l'uniuerso, che senza quello tutto saria destrutto. & di questo modo s'amano gli huomini uir=

tuosi, cioè, per bene, che fanno nell'uniuerso, non per beneficio particulare, come è quel delle cose utili. si che essendo li corpi celesti li piu perfetti de gli animali, si truouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. SO. Essendo, come tu dici, tanta efficacia di amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come l'innamoramenti di Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio à femina, qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal cose sono certamēte molto aliene dalla natura delli celesti, ma, come il uulgo dice, molte son le bugie de poeti. PHI. Ne i poeti hanno detto in questo cose uane, ne bugiarde, come tu credi. SO. Come nò? tu crederesti mai simil cose delli dei celesti? PHI. Io le credo, perche l'intendo, & tu ancora se l'intenderai le crederai. SO. Fammele adunque intendere, perche io le creda. PHI. Li poeti antichi non una sola, ma molte intentioni implicorno ne suoi poemi, liquali chiamano sensi. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'historia d'alcune persone, & de suoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medesima fintione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso à la medolla il senso morale, utile alla uita attiua de gli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitij. oltre à questo sotto quelle proprie parole significano qualche uera intelligentia delle cose naturali, ò celesti, astrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, oue=

ro tutti li tre ſenſi ſcientifichi s'includeno dentro della fa uola, come le medolle del frutto dētro le ſue ſcorze. queſti ſenſi medullati ſi chiamano allegorici. SO. Non picolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare in una narratione hiſtoriale, uera, ò finta, tante, & coſi diuerſe, & alte ſententie. uorrei da te qualche breue eſſempio, perche mi poſſa eſſere piu credibile. PHI. Credi certamente ò Sophia, che quelli antichi non meno hanno uoluto eſſercitare la mente nell'artificio della ſignificatione delle coſe delle ſcientie, che nella uera cognitione di quella: & darottene uno eſſempio. Perſeo figliuolo di Gioue per fintione poetica amazzò Gorgone, & uincitore uolò nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il ſenſo hiſtoriale è, che quel Perſeo figliuolo di Gioue, per la participatione delle uirtu Giouiali, che erano in lui, ouer per geneologia d'uno di quelli Re di Creta, o d'Athene, ouero d'Arcadia, che furno chiamati Gioue, amazzò Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in greco uuol dire terra, & per eſſere uirtuoſo fu eſſaltato da gli huomini fino al cielo. ſignifica ancor Perſeo moralmente l'huomo prudente figliuol di Gioue, dotato de le ſue uirtu, ilqual amazzando il uitio baſſo, & terreno ſignificato per Gorgone, ſalì nel cielo della uirtu. ſignifica ancor allegoricamente prima, che la mente humana figliuola di Gioue, amazzando et uincendo la terreſtreita della natura gorgonica, aſceſe à intendere le coſe celeſti, alte & eterne, nella qual ſpeculatione conſiſte la perfettione humana. queſta allegoria è naturale: perche l'huomo è delle coſe naturali. uuole ancor ſignificare un'altra allegoria celeſte, che hauendo la natura cele-

ſte figliuola di Gioue cauſato col ſuo continuo moto la mortalità e corruttione ne corpi inferiori terreſtri, eſſa natura celeſte uincitrice delle coſe corruttibili ſpiccãdoſi dalla mortalità di quelle, uolò in alto, & reſtò immortale. ſignifica ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Gioue sõmo iddio, creatore d'ogni coſa, amazzando, & leuãdo da ſe la corporalità, e materia terrea, ſignificata per Gorgone, aſceſe in cielo: peroche l'intelligentie ſeparate da corpo, & da materia, ſono quelle che perpetuamente muoueno gli orbi celeſti. SO. Mirabil coſa è, poter mettere in coſi poche parole d'uno atto hiſtoriale tanti ſenſi pieni di uera ſcientia, & l'uno piu eccellente dell'altro. ma dimmi ti prego, perche eſſi non dichiarorono piu liberamente le loro dottrine? PHI. Hanno uoluto dire queſte coſe con tanto artificio, & ſtrettezza per molte cagioni: prima, perche ſtimauano eſſere odioſo alla natura, & alla diuinità manifeſtare li ſuoi eccellenti ſecreti ad ogni huomo, & in queſto hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, & profonda ſcientia, è commutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella ſi guaſta, & adultera, come fa il buon uino in triſto uaſo, del quale adulterio ſeguita uniuerſal corruttione delle dottrine appreſſo tutti gli huomini, & ogni hora ſi corrompe piu, andando d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriua da troppo manifeſtare le coſe ſcientifiche: & al tempo noſtro è fatta per il largo parlare de moderni tanto contagioſa, che appena ſi truoua uino intellettuale, che ſi poſſa beuere, & che non ſia guaſto. ma nel tempo anti=

co includeuano i secreti della cognitione intellettuale dẽtro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose diuine & intellettuali, & mente conseruatiua delle uere scientie, & non corruttiua di quelle. SO. Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellẽti alli alti, & chiari ingegni s'habbino à raccommandare, & nelli non tali s'auuilischino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. PHI. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una è seconda, per uoler la breuita, che in poche parole complicassero molte sententie: laqual breuita è molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio, che ricordando un caso historiographo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per mescolare il delettabile historiographo, et fabuloso con il uero intellettuale, & il facile con il difficile, talmente, che essendo prima allettata la fragilita humana dalla delettatione, & facilita della fabula, gli entrasse in mente cõ sagacita la uerita della scientia, come si sogliono ammaestrare i fanciulli nelle cose disciplinali & uirtuose, principiando per le piu facili, massimamente possendo stare tutto insieme, l'uno nella scorza, l'altro nella medolla, come si truouano nelle fintioni poetiche. La quarta è per la conseruatione delle cose intellettuali, che non si uenghino à uariare in processo di tempo nelle diuerse menti delli huomini: perche ponendo le tali sententie sotto queste historie, nõ si possono uariare dalli termini di quelle. ancora per piu conseruatione hanno espressa l'historia in uersi ponderosi, & osseruantissimi, accioche facilmente non

ſi poſſino corrompere: perche non puo patire la miſura ponderoſa il uitio, in modo che nella indiſpoſitione delli ingegni, nella incorrettione de gli ſcrittori facilmente puo adulterare le ſcientie. L'ultima, & prima è, perche con uno medeſimo cibo poteſſero dar mãgiare à diuerſi conuitati coſe di diuerſi ſapori: perche le menti baſſe poſſono ſolamente pigliare de gli poemi l'hiſtoria, con l'ornamento del uerſo, & la ſua melodia l'altre piu eleuate mangiano oltr'à queſto del ſenſo morale, & altre poi piu alte poſſono mangiare oltr'à queſto del cibo allegorico, non ſol di philoſophia naturale, come ancora d'aſtrologia, & di theologia, giuntoſi con queſto un'altro fine, cioè, che eſſendo queſti poemi coſi cibo commune ad ogni ſorte d'huomini, è cagione d'eſſere perpetuato nella mente della moltitudine, che le coſe molto difficili pochi ſono quelli che le guſtino, & delli pochi preſto ſi puo perdere la memoria, occorrendo una età che faceſſe deuiare gli huomini dalla dottrina, ſecondo habbiamo ueduto in alcune nationi, & religioni, come ne gli Greci, et ne gli Arabi, iquali eſſendo ſtati dottiſſimi hanno quaſi del tutto perſo la ſcientia, & già fu coſi in Italia al tempo de Goti, dipoi ſi rinuouò quel poco che ci è al preſente. il remedio di queſto pericolo è l'artificio di mettere le ſcientie ſotto li cantici fabuloſi, et hiſtoriographi, che per la ſua dilettatione, & ſoauità del uerſo uanno & ſi conſeruano ſempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. SO. Mi piaceno tutte queſte cauſe de figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Ariſtotele, principi de philoſophi, perche uno di loro non uolſe (e ſe ben uſò la fabula) uſare il uerſo, ma ſolamente la proſa, & l'al=

tro ne uerso, ne fabula usò, ma oratione disciplinale? PHI. Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma solamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la scientia, leuò da quella una serratura, quella del uerso, ma non leuò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che ruppe parte della legge della conseruatione della sciētia, ma in tal modo la lassò chiusa col stile fabuloso, che bastò per la conseruatione di quella. Aristotele piu audace, & cupido d'ampliatione, con nuouo, & proprio modo, & stile nel dire uolse ancor leuare la serratura della fabula, & rompere del tutto la legge conseruatiua, & parlò in stile scientifico in prosa le cose della philosophia. è ben uero, che usò si mirabile artificio nel dir tāto breue, tanto cōprensiuo, et tanto di profonda significatione, che quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di uerso, & di fabula, tanto che rispondendo egli ad Alessandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scritto, che si marauigliaua che hauesse manifestato i libri si secreti della sacra philosophia, gli rispose, che i libri suoi erano editi, & non editi, editi solamente à quelli, che gli hāno intesi da esso. da queste parole notarai ò Sophia la difficultà et artificio, che è nel parlar di Aristotele. SO. Io la noto: ma mi pare strano ch'egli dica, che nō gli intēdera senō chi gli ha intesi da lui: perche molti philosophi son stati dipoi che l'hāno intesi tutti, ò la maggior parte: per laqual cosa questo suo parlare non solamēte mi par mēdace, ma ancora arrogāte: perche se li detti suoi sono netti, debbeno essere intesi da buoni intelletti, se bē fussero assenti, che la scrittura nō è p seruir' à presenti, ma à qlli che son lōtani in tēpo, et assenti da loro: et perche nō po-

tra fare la natura che tali ingegni poſſino intendere Ariſtotele per le ſue ſcritture, ſenza hauerle udite da lui? PHI. Ben ſarebbe ſtrano queſto detto d'Ariſtotele, ſe nõ haueſſe altra intentione. SO. Che altra? PHI. Egli chiama audiente ſuo colui, l'intelletto del quale intende, & philoſopha al modo dell'intelletto di eſſo Ariſtotele, in qual ſi uoglia tempo & terra che ſi truoui: & uuol dire che le ſue parole ſcritte non fanno ogni huomo philoſopho, ma ſolamente quello, la cui mente è diſpoſta alla cognitione philoſophica, come fu la ſua, & q̃ſto tale l'intendera, gli altri nò, come interuiene in quella philoſophia, il cui ſenſo ſta chiuſo ſotto fintione poetica. SO. Secondo queſto Ariſtotele non fece male à leuare la difficulta del uerſo, & della fabula, poi che laſciò la dottrina con tanta altra ſerratura, che baſtaua per la conſeruatione della ſcientia nelle chiare menti. PHI. Egli non fece male: perche ui remediò con la grandezza del ſuo ingegno: ma diede ben audacia ad altri non tali di ſcriuere in proſa ſciolta la philoſophia, & d'una manifeſtatione in l'altra, uenendo in mente inette, è ſtato cagione di falſificarla, corromperla, & ruinarla. SO. Aſſai mi hai detto di queſto: torniamo alli amori poetici delli dei celeſti. che ne dici tu di quelli? PHI. Tel dirò: ma prima hai da ſapere, che, quali, & di quante maniere ſono queſti dei poetici: & dipoi ſaprai delli amori loro. SO. Tu hai ragione: & però dimmi prima, che dei ſono queſti. PHI. Il primo dio appreſſo gli poeti è quella prima cauſa produttiua, conſeruatrice di tutte le coſe dell'uniuerſo: ilquale cõmunemente chiamano Iuppiter, che uuol dire padre Iuuatore, per eſſere padre Iuuatore di tutte le

cose, poi che di nulla le fece, & gli diede l'essere: & gli Romani lo nominorono ottimo grandissimo perche ogni bene & ogni essere procede da lui: & gli Greci lo chiamorno zefs, che uuol dire uita, perche da esso hanno tutte le cose uita, anci egli è uita d'ogni cosa. è ben uero che questo nome Iuppiter fu participato dall'onnipotente dio ad alcune delle sue creature le piu eccellenti, & nel mondo celestiale sortì questo nome il secondo delli sette pianeti chiamato Iuppiter, per essere di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mōdo inferiore, & quello che migliori, piu eccellēti, & meglio fortunati huomini faccia cō la sua cōstellatione, & influentia. & nel mōdo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora Iuppiter, per essere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le cose inferiori, che, secōdo dice Aristotele, col calor si uiue. Questo nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentissimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozi, & di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde essi lo pigliorono per re, & l'adorauano per dio, chiamandolo Iuppiter per la participatione delle sue uirtu. similmente Iuppiter Cretense figliuolo di Saturno, che per l'amministratione, che fece in quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana, et altri riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, e le cognitioni diuine, fu chiamato Iuppiter, & adorato per dio, per essere al parer loro messo di dio, & formato da esso, ilquale loro chiamauano Iuppiter. SO. Chiamauano for

ſe gli poeti queſto ſommo dio per altro nome proprio. PHI. Propriamente il chiamauano Demogorgone, che uuol dire dio della terra, cioè dell'uniuerſo, ouero iddio terribile, per eſſere maggiore di tutti. queſto dicono eſſere il produttore di tutte le coſe. SO. Doppo il ſommo dio che altri dei pongono i poeti? PHI. Pongono prima i dei celeſti, come ſono Polo, Cielo, Ethere, & gli ſette pianeti, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Apollo ò il Sole, Venere, Mercurio, Diana, ò ſia la Luna: i quali tutti chiamano dei, & dee. SO. Con qual ragione applicano la deità alle coſe corporee, come ſono queſti celeſti? PHI. Per la loro immortalita, lucidita, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'uniuerſo, & maſſimamente per la diuinita dell'anime di quelli, i quali ſono intelletti ſeparati da materia, & corporeita, puri & ſempre in atto. SO. Stendeſi piu il nome di dio appreſſo gli antichi? PHI. Si, che diſcende nel mondo inferiore: perche gli poeti chiamano dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, à quel dell'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco miſto comburente dentro della terra Vulcano, & coſi molti altri dei delle parti della terra, & dell'acqua. SO. Queſto è molto ſtrano, che chiamano dei gli corpi non uiui, ne ſenſibili, priui dell'anima. PHI. Gli chiamano dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalita che hanno in queſto mondo inferiore, ancora perche credeuano eſſere ogniuno di queſti gouernato per uirtu ſpirituale participatiua dell'intellettuale diuinini=

ta,ouero (come ſente Platone) che ogniuno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per participatione del quale eſſi hanno le ſue proprie nature, lequali chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco ſia uero fuoco per eſſentia formale, & l'elementale ſia fuoco per participatione di quella ſua Idea, & coſi gli altri. non è adunque ſtrano appropriare la diuinita alle Idee delle coſe: onde ancora poneuano diuinita nelle piante, maſſimamente in quelle che ſono cibi piu communi, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuerſale utilita,& neceſſita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le ſue proprie Idee come gli elementi, & per queſta medeſima ragione chiamorono ancora dei, & dee le uirtu, gli uitij, & paſſioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queſte per la loro forza participino alquanto di diuinita, pure la principal cauſa è, che ogniuna delle uirtu, ogniuno de uitij, & ogniuna delle paſſioni humane in uniuerſale ha la ſua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno ſi truouano nelli huomini intenſamente, ouero remiſſamente, & per queſto fra gli dei ſono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miſeria, & molte altre di queſta ſorte: percioche ogniuna ha la ſua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. SO. Quando bene le uirtu per la loro eccellentia haueſſero Idee, gli uitij, & cattiue paſſioni à che modo le poſſono hauere? PHI. Si come fra gli dei celeſti ui ſono alcune buone,& otti=

me fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre dependeno molti beni, & ancora ui sono alcuni cattiui, che sono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali ogni male deriua: cosi ancora fra le Idee Platonice ci sono alcuni principij di bene, & di uirtu, & altre che sono principij di male, & di uitij: perche l'uniuerso ha bisogno dell'uno, & dell'altro per la sua conseruatione: secondo ilqual bisogno ogni male è bene, che tutto quel che bisogna all'essere dell'uniuerso è certamente buono, poi l'essentia di quello è buona. si che il male, & la corruttione sono cosi necessarij all'essere del mondo come il bene, & la generatione, che l'uno dispone l'altro, & è uia di quello. non ti marauigliare adunque, se cosi l'uno come l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. SO. Io pur ho inteso che gli uitij, & gli mali consisteno in priuatione, & dependono dal diffetto della materia prima, & dalla sua imperfetta essentia potentiale: come adunq; hanno principij diuini? PHI. Quando ben fusse cosi secondo la uia de peripatetici, non si puo negare che la medesima matéria non sia produtta, & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli suoi effetti, & diffetti non siano dirizzati dalla somma sapiētia, poi che sono necessarij al l'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere humano. onde le sono appropriate da dio proprie Idee per loro principij, non materiali, ma agēti, & formali, che causano l'essere di queste cose imperfette, & fondate in priuatione, et entificate per il necessario essere dell'uniuerso, SO. Mi chiamo satisfatta di questo: torniamo al proposito, et dimmi, il nome di dio appresso gli poeti è piu cōmunicabile? PHI. Vltimamente l'hanno uoluto cōmunicare

particularmente

particularmente à gli huomini, ma solamente à quelli i quali hãno hauuto qualche uirtù heroica, & hãno fatto atti simili alli diuini, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuine. SO. Et per questa similitudine sola danno il nome di dio à gli huomini mortali? PHI. Dalla parte, che sono mortali, nõ li chiamano dei, ma da quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellettiua. SO. Questa è in tutti gli huomini, & già tutti nõ sono dei. PHI. Non è in tutti eccellẽte, & diuina egualmẽte, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima de l'huomo: & l'anime di quelli, che nelle uirtù, & atti somigliano à diuini, participano attualmente la diuinità, et sono come razi di quella. onde cõ qualche ragione gli hãno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellentia furono intitulati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellẽti sono nominati di nome delli dei inferiori, come Oceano, et Terra, Cerere, & Bacco, et simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu dio, & la madre dea, d'altri la madre non fu dea, & d'altri il padre fu dio celeste, & la madre dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, significano cose della philosophia morale: quando poi li nominano dalle uirtù, dalli uitij, dalle passioni, significano cose della philosophia naturale: & nominandoli de nomi

de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & corruttione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: et nominãdoli de nomi de gli dei celesti, significano la Theologia di dio, & delli Angeli. si che queste fintioni furono ingeniose, & d'alta sapientia nella multiplicata nominatione de gli dei. SO. Ho assai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de i loro amori, che è il nostro intento; et come si puo pensare in loro propagatione generatiua, & successiua genealogia, secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini heroici, liquali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei celesti & inferiori, ne' quali pare assurda cosa la lasciuia, matrimonij, & propagatione, che narrano di loro. PHI. Gia tẽpo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, & della loro generatione. Sappi ò Sophia, che ogni generatione nõ è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli animali: pure la generatione è commune in tutte le cose del mondo, dal primo dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che esso è solamente generatore, & non generato. l'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij de sua generatione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante, & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio formale padre dante. & il materiale madre recipiente: et per cõcorrere questi dui principij nella generatione d'ogni generato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unissero mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno li padri, & le ma

dri delli huomini, & delli animali: & quando questa cõgiuntione de due parenti del generato è ordinaria nella natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, & l'uno si chiama il marito, et l'altro la moglie: ma quãdo è congiuntione estraordinaria, si dice amorosa, ouero adultera, & i parenti, ò sia genitori, si chiamano amãti: si che tu poi cõsentire gli amori, i matrimonij, le generationi, parentadi, et geneologie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. SO. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particularmente tu mi dichiarassi gli innamoramẽti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, et le sue generationi: & mi piaceria, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intẽdersi per il sommo, et primo dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. PHI. Ti diro quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamẽte accõpagnato dall'eternita, et dal Chaos, riposandosi in q̃lla sua eternita, senti tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il uẽtre del Chaos, delquale usci il Litigio, facendo tumulto cõ brutta et inhonesta faccia, & uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, et sospiri focosi, Demogorgone nõ tirò à se la sua mano, fin che nõ gli cauò ancora del uẽtre Pan con tre sorelle chiamate Parche: et parendo Pan à Demogorgone piu bello che nissun'altra cosa generata, lo fece suo mastro di casa, & gli donò le tre sue sorelle

per pedisseque, cioè seruitrici, & compagne. uedendosi il Chaos liberato della sua grauezza, per commandamento di Demorgogone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancorache Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Gioue per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuita d'Euristeo, & d'Hercole fu gittata di cielo in terra. dicono ancora, che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, et Herebo. SO. Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone. PHI. Significa la generatione, ouero produttione di tutte le cose dal sommo dio creatore, alqual dicono essere stata compagna l'eternita, perche egli solo è il uero eterno, poi che è, fu, & sara sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione tẽporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos, che è, secõdo dichiara Ouidio, la materia cõmune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune à ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose l'uno padre, et l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo pare sentisse Platone nel Timeo della noua generatione delle cose per il sommo dio produtte della eterna, et confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere: perche essendo iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi produtto la materia della quale sono

generate: ma si debbe intendere, che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di dio nella eternita, essere da lui produtto ab eterno, & che dio producesse tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo l'oppinione Platonica. & chiamanla compagna, non ostante che sia produtta, per essere produtto esso Chaos ab eterno, et trouarsi sempre mai in compagnia di dio. ma per essere compagna del creatore nella creatione, & produttione di tutte le cose, & sua consorte nella loro generatione, poi che quello è stato immediate produtto da dio, et l'altre cose tutte sono state produtte da dio, & da quel Chaos, ò sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagnia di dio, ma per questo non manca che essa nõ sia ab eterno produtta da dio, si come Eua essendo produtta da Adam gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. SO. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da dio onnipotente, come da padre, ò dal suo Chaos, ò sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particularita della fauola, cioè del tumulto nel uẽtre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. PHI. Il tumulto che sentì Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, & appetito della materia confusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causaua, & suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgone per aprire il uentre del Chaos, è la potesta diuina, che uolse ridurre la potentia uniuersal del Chaos in atto diuiso: che questo è aprire il uentre della grauida per cauarne fuora quello

che u'è occulto dentro. & hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, & non con membro ordinario generatiuo, per demostrare, che la prima produttione, ò creatione delle cose nõ fu ordenaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione; ma fu strana & miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima usci del Chaos, fu il Litigio: peroche quello che prima usci della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuise, et nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche cõsiste in cõtrarieta, cioè fra li quatro elementi, che l'uno è contrario dell'altro, et gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione, et cõtrarieta è difetto, come la concordia, & unione è perfettione. Dice, che il Litigio uolse salire in cielo, & che fu gittato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo nõ è discordia, ne contrarieta alcuna, secondo li peripatetici; & perciò li corpi celesti nõ son corruttibili, ma solamente gli inferiori, per essere tra loro contrarieta: che la cõtrarieta è causa de la corrutione, & per l'essere gittato di cielo in terra s'intende ch'el cielo è causa di tutte le contrarieta inferiori, & che esso è senza contrarieta. SO. Come la puo adunque causare? PHI. Per la contrarieta delli effetti de pianeti, stelle, & segni celesti, & per la contrarieta de moti celesti, uno da leuante à ponente, l'altro da ponente à leuante, un uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, & ancora per la contrarieta del sito de corpi inferiori collocati nella rotõdita del cielo della Luna: che li prossimi alla circonferenza del cielo sono leggieri, & i lonta

ni approssimati al centro son graui : dallaqual contra=
rieta depende ogn'altra contrarieta delli elementi. Po=
trebbe ancora significare quella oppinione antica, et Pla
tonica, che le stelle, & pianeti sieno fatti di fuoco per la
loro lucidita, & il resto del corpo celeste d'acqua per la
sua diaphinita, e trasparentia : onde il nome hebraico
de' cieli, che è scamayn, et s'interpetra exmaini, che uuol
dire in hebraico fuoco, et acqua, et secondo questo il Liti=
gio, et la cõtrarieta nella prima creatione salirono in cie
lo, perche sono fatti di fuoco, e d'acqua, ma nõ restorono
li successiuamente, anci furono gittati di cielo ad habita=
re continuamente in terra, nellaquale si fa la successiua
generatione con la continua contrarieta. SO. Strano mi
pare, che in cielo sieno nature cõtrarie elementarie, come
fuoco, et acqua. PHI. Se la materia prima è cõmune à
gli inferiori, et à celesti, come senton costoro, & Platone
ancora, nõ è strano che qualche contrarieta elementale si
truoui ancor nel cielo. SO. Come adunque nõ si corrom
pe, come fanno i corpi inferiori? PHI. Platone dice, che
i cieli da se sono corruttibili, ma la potentia diuina gli fa
indissolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che
gl'informano : ancora, perche questi elemẽti celesti sono
piu puri, & quasi anime delli elementi inferiori, ne sono
misti nel cielo, come nelli inferiori misti, ch'el fuoco è so
lamente ne' lucidi, et l'acqua ne' trasparenti, di modo che
se ben il Litigio in principio della produttione del uentre
del Chaos uolse salire in cielo, fu niẽtedimeno gittato nel
mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione. onde
segue la fabula, che essendo pur in questo parto del Liti=
gio il Chaos grauato cõ sudori, e sospiri focosi, seguitò la

mano di Demogorgone, & trasse del suo uentre Pan cō le tre sorelle Parche. intēde per quelli affanni nella natiuita del Litigio le nature de quattro elementi contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il sudore l'acqua, & per li sospiri focosi l'aere, & il fuoco: & per cagione, et rimedio della fatigatione di questi contrarij la potentia diuina produsse del Chaos il secondo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per ilquale intende la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda insieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, & uiene dipoi di quella. Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos, Lachesis, & Atropos, lequali Seneca chiama fate, & per quelle intende tre ordini delle cose temporali, del presente, del futuro, et del preterito, lequali dice che iddio fece seguaci della natura uniuersale: perche Chaos s'interpetra uolutione delle cose presenti, & è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. Lachesis è interpretata protrattione, che è la produttione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare, & è la Fata che ha filato il filo gia raccolto nel fuso, & si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per cōmandamento di Demogorgone: perche la natura essercita l'ordine diuino, & la sua amministratione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sphera, che uolge sopra

i dui Poli artico,& antartico,& un'altro ſettimo chia=
mato Fitone,che è il Sole,& un'altro ottauo,che fu fe=
mina,cioè la terra,laqual è il centro del mondo.queſta
terra dicono che ha parturita la notte: perche l'ombra
della terra cauſa la notte. Ancora intende per la notte la
corruttione,& priuatione delle forme luminoſe,laquale
deriua dalla materia tenebroſa. Dicono,che la fama fu
la ſecõda figliuola della terra: perche la terra conſerua
la fama de mortali,dipoi che ſon ſepolti in lei. Il terzo
ſuo figliuolo dicono che fu Tartaro,cioè l'Inferno: per=
che all'inferiore uentre della terra ritornano tutti i cor
pi generati. Dicono la terra hauer parturito queſti fi=
gliuoli,& altri ſenza padre: peroche queſti ſono difet=
ti,& priuationi dell'eſſere,liquali dependeno dalla roza
materia,& non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di
Demogorgone fu Herebo,che uuol dire inherentia,cioè
la potentia naturale inherẽte à tutte le coſe inferiori,la
quale è nel mõdo baſſo la materia de generabili,& è ca
gione della generatione,& corruttione,& d'ogni uaria
tione,& mutatione de corpi inferiori, & è nel huomo,
che ſi chiama mondo piccolo,l'appetito, & deſiderio al=
l'acquiſitione di tutte le coſe nuoue: onde dicono,che He
rebo generò di molti figliuoli,cioè Amore,Fatica,Inui=
dia,Paura,Dolo,Fraude,Pertinacia,Egeſtà,Miſeria,Fa=
me,Querela,Morbo,Vecchiezza,Pallore,Oſcurità,Son=
no,Morte,Charonte,Die,& Ether. SO. Chi fu la madre
di tanti figliuoli? PHI. La notte figliuola della terra,
della quale generò Herebo tutti queſti figliuoli. SO.
Perche attribuiſcono tutti queſti figliuoli à Herebo & à
la notte? PHI. Perche tutti queſti deriuano dalla po=

tentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. SO. Dimmi, come. PHI. L'amore, cioè il desiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philosopho, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, ò amata, laqual presiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo; perche ogni acquisto si puo perdere, ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude sono mezi d'acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che usa in seguitarle. L'egestà, & miseria, & fame sono i mancamenti de desideranti. La querela è il loro lamento, quãdo nõ possono hauere quel che desiderano, ouero quãdo perdono l'acquistato. Il morbo, senettu, & pallore sono dispositioni della perdita, & corruttione delle cose acquistate per uolonta, ò potentia generatiua. L'oscurita, & il sonno sono le prime ammissioni, che la morte è l'ultima corruttione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla corruttione, & perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, alla quale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, et nell'humo è la lucida uirtu, & sapiẽtia, alla quale la uolonta de perfetti, & il suo desiderio si dirizza. Ether è il spirito celeste intellettuale, che è quel piu che puo participare la potentia materiale, & la uolonta humana. Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Herebo,

Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la diaphana dell'orbe, laquale si chiama Ether. SO. Che hanno à fare queste nature celesti con Herebo, che è la materia de generabili è corruttibili, & come gli possono essere figliuoli? PHI. Peroche molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queste nature celesti sieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro uengono ad essere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo. SO. Mi basta quello, che in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle cose pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan secondo figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. PHI. Fingono i poeti il dio Pan con due corna in testa tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende sopra il petto. ha in mano una uerga, & una fistula con sette calami: ha indosso una pelle di diuerse machie machiata, gli membri bassi, aspri, & rozi, & gli piedi caprini. Dicono che uenendo Pan in contentione con Cupidine, essendo superato da lui, fu costretto amare Siringa uergine nimpha d'Arcadia, laquale seguendola Pan, & essa fuggendolo, fu impedita dal fiume Ladone, onde ella domandando soccorso all'altre nimphe, fu cõuertita in calami, ouero canne padulari: & odendo Pan, che la seguiua, il suono che il uento faceua percotẽdo in quei calami, sentì tãta suauita d'harmonia, che per la dilettatione del suono, & p l'amore della nimpha pigliò sette di quelli et cõ cera gli cõgiunse insieme, & fece la fistula suaue instrumẽto da sonare. SO. Vorrei saper da te, se gli poeti in questo hãno significato qualche allegoria. PHI. Oltre

il senso historiale d'uno Siluano d'Arcadia, ilquale essen do innamorato si diede alla musica, & fu inuentore della fistula con gli sette calami congiunti insieme con cera, non è dubbio che ha uno altro senso alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco uuol dire tutto, è la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose mõdane; le due corna, che ha in fronte, che si stendono fin al cielo, sono gli dui Poli del cielo, artico, & antartico; la pelle machiata, che ha indosso, è l'ottaua sphera piena di stelle; la faccia ignea è il Sole con gli altri pianeti, che in tutto sono sette, si come nella faccia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naso, & la bocca, liquali, come di sopra habbiamo detto, significano gli sette pianeti; gli capegli & la barba lõga pendẽte sopra il petto, sono i ragi del Sole, & altri pianeti, & stelle, che pendono nel mõdo inferiore per far ogni generatione, & mistione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, à rispetto delli celesti, fra quali membri gli piedi sono caprini, perche li piedi delle capre nõ caminano mai per la uia dritta, ma uanno saltando, & trauersando inordinatamente: tali sono i piedi del mõdo inferiore, & gli suoi moti, & trasformationi d'una essentia nell'altra transuersalmente, senza certo ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sono priui gli corpi celesti. questo è il significato della figura di Pan. SO. Piacemi: ma dimmi ancora il significato del suo amore cõ Siringa, che è piu del nostro proposito PHI. Dicono ancora, che questa natura uniuersale cosi grande, potente, eccellente, & mirabile, non puo essere priua d'amore, & però amò la pura uergine, & in-

corrotta, cioè l'ordine ſtabile, & incorruttibile delle coſe
mondane, perche la natura ama il meglio, & il piu per=
fetto, ilquale ſeguitandolo, egli il fuggiua, per eſſere il
mondo inferiore tutto inſtabile, & ſempre inordinata=
mente mutabile, con piedi caprini, la fuga della qual uer
gine fece ceſſare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre cō
tinuamente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta
ſtabilita fuggitiua delli corpi generabili del mondo infe
riore, benche il cielo non ſia ſenza continua inſtabilita,
per il ſuo continuo moto locale: ma queſta inſtabilita è
ordinata & ſempiterna, uergine ſenza corruttione, &
le ſue deformita ſono con ordinata, & harmoniaca cor=
reſpōdentia, ſecōdo che di ſopra habbiamo detto della mu
ſica, & melodia celeſte. queſti ſono i calami delle cāne del
fiume, ne quali fu conuertita Siringa, ne quali calami lo
ſpirito genera ſuaue ſuono, & harmonia, perche il ſpiri=
to intellettuale, che muoue i cieli, cauſa la ſua conſonante
correſpondentia muſicale: de quali calami Pan fece la fi
ſtula, con ſette di loro, che uuol ſignificare la cōgregatio
ne delli orbi de ſette pianeti, & le ſue mirabili concordā=
tie harmoniali, et per queſto dicono che Pan porta la uer
ga, & la fiſtula con laquale ſempre ſuona, perche la na=
tura di continuo ſi ſerue dell'ordinata mutatione de ſette
pianeti per le mutationi cōtinue del mondo inferiore. Ve
di ò Sophia, come breuemente io t'ho detto il continente
dell'amore di Pan con Siringa. SO. Mi guſta l'innamo
ramento di Pan cō Siringa. uorrei hora ſapere la gene=
ratione, matrimonij, adulterij, & innamoramēti delli al
tri dei celeſti, & quali ſono le loro allegorie. PHI. Ti
dirò di quelli qualche parte ſotto breuita, perche il tutto

sarebbe cosa longa, & fastidiosa. L'origine delli Dei celesti uiene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti, figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die sua sorella, et moglie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di si profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, perche participaua la spiritualita etherea nel suo ingegno, & la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo che circonda cela, & copre tutte le cose. è figliuolo di Ether, & di Die, peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, et spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, che ha. & l'Ether si chiama padre ꝑ essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particulari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporentia, ch'el resto del cielo, sono capaci di riceuere, & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilita: & Plotino tiene essere tanta la sottilita dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'uniuerso, cosi superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augumen=

to di loco: peroche esso è spirito interiore sostentatiuo di
tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporen
tia: onde l'Ether ha proprieta di marito spirituale, &
Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cie
lo è composto. SO. Et di Cielo chi ne nacque? PHI. Sa
turno. SO. Et qual fu la madre? PHI. Saturno Re di
Creta fu figliuolo d'Vranio, & di Vesta: & essendo es=
so Vranio per la sua eccellẽtia chiamato Cielo, Vesta sua
moglie fu chiamata Terra, per essere cosi generatiua di
tanti figliuoli, & massimamente per Saturno, ilqual fu
inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose uti
li nell'agricultura. ancora esso Saturno fu di natura tar
da, & malenconica à modo della terra: & allegorica=
mẽte la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella
generatione di tutte le cose del mõdo inferiore. SO. Es=
sendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della ter
ra? PHI. Vna uolta esso è figliuolo di Cielo, perche è il
primo pianeta, & il piu approssimato al cielo stellato: et
assolutamẽte si dice Cielo, & come padre circõda tutti i
pianeti: però esso Saturno ha molte similitudini della ter
ra, prima nel colore piõbale, che tira al terriccio, dipoi ꝑ
che fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo
moto, si come la terra fra tutti li elemẽti è il piu graue.
tarda Saturno trẽt'anni à uolgere il suo cielo, & Iuppi
ter poi, che è il piu tardo delli altri, in anni dodici, e Mar
te in circa due, et il Sole, Venere e Mercurio in uno anno,
& la Luna in un mese. oltra questo Saturno assomiglia
alla terra nella complessione che influisce, laquale è fred
da, & secca come lui: fa gli huomini, ne quali domina,
malenconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra,

inclinati all'agricultura, edificij, & officij terreni, et esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene. si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal uestito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, & la falce è instrumento dell'agricultura alla quale li fa inclinati. Dà oltra questo grand'ingegno, profonda cogitatione, uera scientia, retti consegli, & costantia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre: et finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, et dalla parte della madre la bruttezza, & ruina del corpo, & per questo significa pouertà, morte, sepoltura, et cose ascose sotto terra, senza apparentia, & ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiaua tutti i figliuoli maschi, ma non le femine, peroche esso corrompe tutti l'indiuidui, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, & della Terra. SO. Et di Saturno chi fu figliuolo? PHI. Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uuol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno; peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere nella sua uita, & che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, si fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. SO. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? PHI. Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielo, & di Terra sua madre. SO. Intendeno forse altra cosa

tra cosa

tra coſa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di Creta? PHI. L'allegoria è, che Opis uuol dire opera, et ſignifica il lauorio della terra, coſi nell'agricultura, come nella fabrica delle citta, et habitationi, laquale con ragione è moglie, et ſorella di Saturno; è ſorella ꝑ eſſer figlia del cielo, ilqual è cauſa principale dell'agricultura della terra, & della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis ſon quelli medeſimi di Saturno, cioè Cielo e Terra. È ſua moglie, perche Saturno produce le fabriche, & l'agricultura come agente, & Opis come recettaculo patiente, & materiale. SO. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d'Opis? PHI. Plutone, che ſignifica l'abiſſo del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli dãno i poeti. ma tornando alle coſe celeſti, che ſono in noſtro propoſito, ti dico, che Gioue fu figliuolo di Saturno, ilqual Gioue è il pianeta piu baſſo, che ſeguita Saturno, & nell'ordine celeſte ſuccede à Saturno nel modo che ſucceſſe Iuppiter Re di Creta à ſuo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di queſto eccellente, et benigno pianeta per la ſua benigna, & nobil uirtu, ſi come ſuo padre per le ſue ſimilitudini gia dette. et participando queſti dui re la natura di queſti dui pianeti, furono nominati delli ſuoi nomi, come ſe quelli celeſti fuſſero diſceſi in terra, & fattoſi huomini. ancora s'aſſomigliorono à queſti dui pianeti ne caſi interuenuti ad ogniuno di loro da per ſe, et l'uno con l'altro. SO. Di Saturno hai gia detto: dimmi hora di Gioue l'allegoria de caſi che gli ſon interuenuti con ſuo padre Saturno, & delli ſuoi proprij ancora. PHI. Di qual caſo d'eſſo uoi tu ch'io ti dica? SO. Di quel che dicono

che quando Iuppiter nacque lo nascosero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. PHI. L'allegorico è, che Saturno è ruinatore di tutte le bellezze, & eccellentie che peruengono nel mondo inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle, che uengono da Gioue, che sono le prime, & le piu illustri, come è la giustitia, la liberalita, la magnificentia, la religione, l'ornamento, il splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la benignita, la liberalita, la prosperita, le ricchezze, le delicie, & cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinatore, & destruggitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Gioue, dannificatore egli è, & fa ruinare in loro tutte queste nobilita, ouero le offusca, si come Iuppiter Cretense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascoso dalla maliuolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere, per essere potente sopra di lui. SO. Et qual è allegoria di quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? PHI. Significano, che essendo Iuppiter forte nella natiuita d'alcuno, ouero in principio di qualche edificio, ò habitatione, ouero opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Saturno, libera quel tale d'ogni calamita, miseria, & prigionia, & reprime tutti i suoi infortunij. SO. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del regno, & lo confinò nell'inferno, che significa? PHI. Vna uolta l'historia è che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre di prigione di Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in Italia, & quiui regnò in compagnia di Iano, & prin

cipiò una terra, doue hora è Roma, & cosi confinato mori. Li Poeti chiamano Inferno Italia, si per essere à quel tempo inferiore à Creta, che esso Re la riputaua inferno à respetto del suo regno, come perche in effetto Italia e inferiore alla Grecia, per essere piu occidentale, pero= che l'oriente è superiore all'occidente. ma l'allegoria è, che essendo Gioue piu potente che Saturno in qual si uoglia persona, ò atto, esso leua il dominio di quel tale à Saturno, & lo fa restare inferiore in influentia. significa ancora uniuersalmente, che regnãdo Saturno prima nel mondo della generatione, conseruando le semenze sotto terra, & congelando lo sperma in principio della con= cettione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'augumento, & ornamento delle cose nate Gioue è quel= lo che regna, & è principale in questo, & leuando il padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno, cioè ne'luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semenze delle cose in principio della generatione, sopra le= quali semenze esso Saturno ha proprio dominio. SO. Mi consuonano queste allegorie de i casi intrauenu= ti fra Gioue, & Saturno: & poi che queste hanno sottile significatione, tanto piu l'haueranno quelle cose, che si dicono della uirtu, & uittoria di Gioue, & del= la sua giustitia, liberalita, & religione. PHI. Egli è cosi, che dicono che lui mostrò al uolgo il modo del ben uiuere, uietandoli di molti uitij che haueuono, pero= che mangiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuò da quella inhumana consuetudine. signifi= ca che Iuppiter celeste per la sua benignita prohibisce al= li huomini ogni crudelta, & gli fa pietosi, et gli prolon=

ga, & preserua la uita, & gli difende dalla morte: onde esso Gioue in greco si chiama zefs, che uuol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & constituiti tempij: peroch'el pianeta Iuppiter porge tal cose à gli huomini, facendoli regolati, moderati, & attenti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, laquale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, parenti, & amici, & per se uolse solamente il monte Olimpo, nel quale faceua la sua residentia, & gli huomini andauano à domandare li suoi retti iudicij, & egli faceua ragione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che quel pianeta di Iuppiter dà uittorie, ricchezze, et possessioni, con liberal distributione alli huomini Giouiali, & che egli ha in se una sustantia netta, & limpida natura, aliena da ogni auaritia, & bruttezza, et che fa gli huomini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, et perciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che uuol dire giustitia. SO. Tutte queste allegorie Giouiali mi piacenno: ma che dirai ò Philone delli suoi innamoramenti, nõ solamẽte matrimoniali con Iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? PHI. L'historiale è che Iuppiter ha per moglie Iunone sua sorella figliuola di Saturno, et di Opis, nati tutti dui d'un medesimo parto, & che ella nacque prima. Nell'allegorico alcuni tengono Iunone per la terra, & per l'acqua, & Gioue per l'aere, et per il fuoco: altri põgono Giunone per l'aere, et Gioue per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza, & cõgiuntione: altri la pongano la Luna: et ogniuno accõmoda le fauole di Giunone alla sua oppinione. SO. Et tu ò Philone che intendi per Giunone? PHI. Intendo

la uirtu gouernatrice del mōdo inferiore, & di tutti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per tutto: che l'elemento del fuoco nō era conosciuto, ne cōcesso dalli antichi, anci teneuono che l'aere fussi cōtiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro cōtinuo moto sia la piu calda. onde per l'uniuersalita dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Gioue è la uirtu gouernatrice delli corpi celesti: ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellente, & il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, che è produttore dell'anima celeste; & Opis sua madre, che è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, et di Cielo, & di sua sorella Giunone, che contiene tutto quello che è dal centro della terra fino al cielo: & essendo contigui l'uno cō l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'uno medesimo parto, per denotare ch'el mondo celeste, & l'elementale furono insieme produtti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secōdo dice Anasagora, cōforme con la sacra scrittura nella produttione, ouero creatione del mōdo, quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone usci prima dal uentre della madre: perche intendeuano che la formatione di tutto l'uniuerso principiasse dal centro, et che fusse cosi successiuamente andata salendo fino alla circōferentia ultima del

cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima; conforme al detto del Salmista, che dice, nel di, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione l'inferiore al superiore corporeo. & si chiamano cōgiunti in matrimonij, perche, come di sopra t'ho detto, il mondo celeste è uero marito del mondo elementale, che è la sua uera moglie, l'uno agente, et l'altro recipiente. & si chiama Giunone, perche gioua, quasi come la deriuatione di Gioue, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre, & l'altro come madre. tutta uolta Giunone si dice dea de matrimonij, & Lucina delle parturite, perche ella è uirtu gouernatrice del mondo, della congiuntione delli elementi, & de la generatione delle cose. SO. Mi basta questa della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, & di Marte maschio. PHI. Fingono che stando Apollo in casa di Gioue suo padre, diede mangiare à Giunone sua matrigna latughe agresti fra l'altre cose, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, & parturi una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bellezza fu fatta dea della giouentu, & maritossi con Hercole. SO. Qual è l'allegoria? PHI. Essendo il Sole che è chiamato Apolline, in casa di Gioue suo padre, cioè in Sagittario che è il primo domicilio di Gioue, & di li fin à Pesce che è il secondo segno di Gioue nel zodiaco, & questo è da mezo Nouembre fin à mezo Marzo per il gran freddo, & molta humidita di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli dato mangiare latughe agresti, lequali son molto fredde, & humi

de, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra essendo sterile dell'autunno passato, & le radici delle sementi delle cose principiano allhora à pigliare uirtu germinatiua, che è uera concettione, & ella uiene à parturire nela primauera, che è passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiouenisce, perciò ella si chiama dea della giouentu, che in effetto Hebe è la uirtu germinatiua della primauera, laquale è nata di Gioue celeste, & di Giunone terrestre, & elementale, per intercessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellenti, et famosi in uirtu si chiamano Hercoli, perche la fama de tali huomini sempre mai è giouene, & mai non muore, ne s'inuecchia. SO. Ho inteso di Hebe: dimmi di Marte loro figliuolo. PHI. Marte, come tu sai, è pianeta caldo, et produce calidita nel mondo inferiore; laqual calidita mescolata con l'humidita, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che è significata per Giunone: si che questa figliuola, & questo figliuolo parturi Giunone di Gioue celeste, con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione uniuersale del mondo, così Marte, che è comburente, & destruente, significa la corruttione, laquale si causa, massimamente dal gran caldo della state, che disecca ogni humidita: si che questi dui figliuoli di Gioue, & di Giunone sono la generatione, & corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua: & perche la corruttione non deriua dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera, & intentione è la generatione, perciò dico=

no che Giunone parturi Marte per la percussione della uulua, perche la corruttione uiene dal difetto, et percussione della materia, ma non dall'intentione dell'agente. SO. Mi piace l'allegorico del matrimonio & della legitima generatione di Gioue, & Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro innamoramēti, & straordinarie generationi, come quelli di Latona, d'Alcumena, et d'altri. PHI. Dicono, che Gioue s'innamorò di Latona uergine, & che l'ingrauedò. laqual cosa sofferēdola aspramente Giunone, nō solamente cōmosse cōtra di lei tutte le parti della terra, in modo che nissuna nō la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Phitone serpente grādissimo, che d'ogni luogo la scacciaua: onde ella fuggendo uēne nell'isola di Delos, che la ricettò, et quiui parturi Diana, & Apolline: ma Diana usci prima, & aiutò la madre, facendo l'officio di Lucina nel nascimento d'Apolline; il quale nato che fu, col suo arco, & saette ammazzò il detto Phitone serpēte. SO. Dimmi l'allegorico. PHI. Significa, che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tanto ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra per le grandi, et cōtinue pioggie, che furono nel diluuio, che nel mondo non appariua luce lunare, ne solare, perche i loro raggi nō poteuono penetrare la densita dell'aere. onde dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue ua la uia lattea, era grauida di Gioue suo amante; et uolendo parturire nell'uniuerso il lume lunare, et solare poi del diluuio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per gelosia di quella grauidanza, impediua con la sua grossezza, & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del Sole, & della Luna

nel mondo,in modo che faceua che in niun loco della ter ra era riceuuta,ne potuta uedere: & oltra di queſto che Fitone ſerpente,che era la grande humidita,che reſtò del diluuio,la perſeguitaua con l'aſcenſione continua de uapori,che ingroſſando l'aere non laſciaua parturire ne apparire i raggi lunari,ne ſolari. & chiama ſerpente quella ſuperflua humidita,perche era cagione della corruttione delle piante,& di tutti gli animali terreſtri. Finalmēte nell'Iſola di Delos,doue prima ſi purificò l'aere per la ſiccita della ſalſedine del mare,Latona parturi Diana, et Apolline,perche i Greci tengono che primamente dopo il diluuio in Delos appariſſe la Luna e'l Sole: & diceſi eſſere nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte,& dipoi nacque Apolline,& apparſe nel giorno ſeguēte,in modo che l'apparitione della Luna diſpoſe quella del Sole,come ſe fuſſe ſtata Lucina della madre nel parto fratello. & nato che fu Apolline, dicono che ammazzò col ſuo arco,& ſaette Phitone ſerpēte: cioè,il Sole come apparſe diſeccò cō i ſuoi raggi l'humidita che prohibiua la generatione delli animali,& delle piante. SO. Qual è l'arco d'Apolline? PHI. Ti potrei dire che è la circunferētia del corpo ſolare,della quale eſcono raggi à modo di ſaette, che le ſaette preſuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è uno altro piu proprio,ilquale ti dichiarerò quando parlaremo de ſuoi amori. & io potrei dirti una altra allegoria piu antica,dotta,& ſapiente,del naſcimento di Diana,& Apolline. SO. Dimmela ti prego. PHI. Denota la loro produttione nella creatiōe del mōdo,conforme alla maggior parte della ſacra ſcrittura Moſaica. SO. A' che modo?

PHI. Scriue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'inferiore terrestre, ch'el terrestre con tutti gli elementi era confuso, & fatto uno abisso tenebroso, & oscuro, & che spirando il spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produsse la luce, & fu prima notte, & pui giorno il di primo. q̃sto significa la fauola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste, della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo iddio creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto massimamente del sole, & della Luna, & non consentendo Iunone, che è il globo delli elementi che era confuso, i corpi lucidi con gli suoi raggi non la poteuono penetrare, anci erano rebuttati da ogni parte del globo. oltra di questo l'abisso dell'acqua, che è il serpente Phitone, impedì al cielo il parturire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. finalmente in Delos Isola, che è il discoperto della terra, che nel principio non era grande, posta à modo d'una Isola dentro dell'acque, apparirono prima, & per la scopertura dell'acqua, & perche l'aere non era quiui si grosso. onde nella sacra creatione si narra, che doppo de creati nel primo di, la notte & il giorno furono creati nel secondo di, & disteso il firmamento ethereo, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu scoperta essa terra, dando principio alla produttione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, et della Luna sopra la terra gia scoperta, che è la figura del parto di Latona nell'Isola di Delos, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de sei di della creatione. Et dicono che Diana uscì prima, & che

fu Lucina adiutrice nella natiuita d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiorono à disporre l'aere, à riceuere i solari. Apolline amazzò Phitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò diseccando, & scoprendo ogn'hora piu la terra, purificando l'aere, & digerẽdo l'acqua, & consumando quella humidita indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali, se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide. onde nel quinto di della creatione, che fu il seguente alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano gli manco perfetti, & nel sesto, & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, allhora ch'l Sole, et il cielo gia haueuono disposti talmente gli elemẽti, et temperata la loro mistione, che si potè fare di q̃lla animale, nelquale si mescolasse il spirituale col corporale, & il diuino col terrestre, et l'eterno col corruttibile in una mirabile cõpositione. SO. Molto mi piace questa allegoria, & la conformita, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaica, & quella cõtinuatione dell'opera delli sei di l'uno doppo l'altro: & ueramẽte è da admirare, poter nascõdere cose si grãdi, et alte sotto uelame delli amori carnali di Gioue. dimmi ancora, se in q̃lli di Alcumena è significatione alcuna. PHI. La fintione è, che Gioue s'innamorò d'Alcumena, et usò cõ lei in forma d'Amphitrione suo marito, et di lei nacq; Hercole: et tu sai che Hercole appresso li Greci uuol dire huomo dignissimo et eccellẽte in uirtu: et q̃sti tali nascono di dõne ben cõplessionate, belle, et bone, come fu Alcu=

mena, che fu honesta, & formosa amatrice del suo mari
to: delle qual donne si suole innamorare Gioue, & influi
sce in quelle le sue Iouiali uirtu, in modo che concepiscono
principalmente di esso Gioue. & suo marito è quasi istru
mento della concettione. & questo uuol dire che Ioue usò
con lei in forma d'Amphitrione suo marito: peroche il
seme d'Amphitrione, se non fussi la uirtu, & influentia
di Gioue, non era degno à poter generare di quella Her
cole, ilquale per le sue diuine uirtu participate da Gioue
fu uero figliuolo di Gioue, & figuralmente, ò istrumen-
talmente di Amphitrione. & cosi s'intende di tutti gli
huomini eccellenti, che si possono ancor chiamare Herco-
le, come quello chiarissimo figliuolo d'Alcumena. SO.
Gioue s'innamorò pur d'altri, & hebbene di molti figli-
uoli: dimmi qualche cosa di quelli. PHI. Molti altri in-
namoramenti applicano à Gioue, & la causa è, perche il
pianeta Gioue è amicheuole da se, & inclina gli suoi ad
amicitia, & amore: & benche il suo amore sia l'honesto,
nondimeno hauendo nella natiuita de nati sotto la sua in
fluentia, i quali i poeti chiamono suoi figliuoli, commercio
con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle
cose honeste, miste cō quelle della natura di quel pianeta.
onde egli qualche uolta dà un'amore netto, puro, chiaro,
manifesto, & soaue secondo la sua propria natura Gio-
uiale. & di questa maniera fingono che amasse Leda, &
che usasse seco in forma di cigno, perche il Cigno è bian-
co, netto, & chiaro, & di soaue cantare, et per questo es-
sa Leda il prese, & poi si truouò presa da lui, & partu-
rì d'esso Castore, & Polluce in uno parto, i quali si chia-
morono figliuoli di Gioue, perche furono eccellenti in uir

tu, & coſi ancora Helena per la ſua chiara bellezza à modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel ſegno di Gemini per eſſere caſa di Mercurio, che dà la ſoaue eloquentia ſignificata per il ſoaue canto del Cigno, denotando, che la purita dell'animo con la dol cezza del parlare è gran cauſa d'amore, & amicitia. Alcuna uolta Gioue dà il ſuo amore honeſto non coſi ap parente, & manifeſto, ma nebuloſo, intrinſeco, & coper= to, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laqua le hebbe in forma di nuuola. Et ſe Iuppiter ha cõmercio con Venere, fa l'amore tendente al delettabile: onde pon gono ch'egli amaſſe, & otteneſſe Europa in forma d'un bel toro, perche il ſegno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tenden= te all'utile, perche Mercurio è procuratore delle ſuſtan= tie, perciò dicono che egli amò, & fruì Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale diſtributione delle ric chezze fa eſſere l'huomo amato da quelli biſognoſi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo cõmiſtione col So le, dà amore, di ſtato, dominio, & di grandi altezze: la= qual coſa ſignificano, ponendo che amaſſe, & uſaſſe con Aſterie in forma d'Aquila. Et meſcolãdoſi con la Luna, fa uno amore tenero, & pio, come quello della madre, o= uero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli a= maſſe, & otteneſſe Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe ſua nutrice. Et eſſendo compleſſionato con Mar te, fa uno amore caldo focoſo, & comburente: & di tal modo dicono che amò, & ottenne Egina in forma di ful gure. Et hauendo meſcolamento con Saturno, fa un'a= mor miſto, d'honeſto, & brutto, in parte humano intel=

lettuale,& in parte rozo,& immõdo: onde fingono,che egli amasse,& hauesse Antiopa in forma di Satiro, che ha le parti superiori d'huomo, & l'inferiori di capra, perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Gioue si truoua in segno feminino,dà amor feminile: et però dicono che amasse,& hauesse Calistone in forma di femina. Et se si truoua in segno masculino,massime in casa di Saturno,cioè Aquario, dà amor masculino: onde fingono che esso amasse Ganimede fanciullo,& ch'egli il conuertisse in Aquario segno di Saturno. in tutti q̃sti innamoramẽti,et altri di Gioue,ancora potrei dirti piu piene allegorie,ma le lascio nõ essendo troppo importãti,per schifare prolissita: basta che tu sappi che tutti i suoi innamoramẽti denotano maniere d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Gioue in q̃lli che son dominati da lui nelle loro natiuita: ilquale influsso quãdo ei lo da solo,& quãdo accõpagnato in diuersi segni del cielo, denotãdo il numero grãde de suoi diuersi figliuoli,& la historia di q̃lli che participorono diuersamente le uirtu di Gioue,& le maniere di tale participatione. SO. Assai habbiamo parlato de gli amori di Gioue: dimmi di quel famoso innamoramẽto di Marte suo figliuolo cõ Venere. PHI. Gia di sopra hai saputo il nascimẽto di Marte della ꝑcussione della uulua di Iunone,che significa ch'el pianeta Marte è calidissimo, pungitiuo,et incitatiuo alla generatione del mõdo inferiore chiamato Iunone: et è figliuolo di Gioue,perche è il pianeta che gli è prossimo inferiore di lui: et il pianeta Venere,secõdo gli antichi,seguita in mezo dipoi Marte: poscia seguita Mercurio,dipoi il Sole,et dipoi la Luna. ma li piu moderni astrologi põgo

no il Sole fra Marte, & Venere, della qual Venere diuer se cose fingono i poeti: qualche uolta la chiamano magna, applicãdo le cose piu eccellẽti della natura ò lei, & che ella è figliuola di Cielo padre, & di Die madre: gli dãno per padre il Cielo, ꝑ essere Venere uno delli sette pianeti celesti; & per madre il di, per essere molto chiara; & quãdo è matutina anticipa il di, & quãdo è uesperti na il prolõga. dicono che parturì il gemino amore di Gioue, & le tre sorelle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Gioue fortuna maggiore, et da Venere fortuna minore, ma Gioue in loco di padre per la sua superiorita, & eccellentia masculina, et Venere in loco di madre, per essere minore, piu bassa, & feminile. ancora l'amore di Gioue è honesto, perfetto, & masculino, & quello di Venere è delettabile, carnale, imperfetto, & feminile: onde fingono questo amore nato d'ambi dui essere Gemino, per essere composto d'honesto, & delettabile, & anco perche il uero amore debbe essere gemino, & reciproco nei due amãti, onde generorono insieme le gratie, perche l'amor nõ è mai senza gratia d'ambe due le parti. Dicono, che questa Venere, uenẽdo in casa di Marte, causò furie in q̃lla, significãdo che quãdo nella natiuita d'alcuno Venere si truoua in uno delli suoi segni, che sono di Marte in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi amãti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & cosi è, quãdo Venere ha aspetto cõ Marte. & la dipingono cinta del cesto, quãdo fa cõiugij & nozze, per significare il gran ligame, & uinculo inseparabile, che pone Venere fra i congiunti in amo-

re. Applicano à lei delli animali le colõbe, per essere molto dedicate al cõiugio amoroso; & dell'herbe il mirto, si per il soaue odore, si perche sempre è uerde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amore dà frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & soaue odore, & anco per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circõdato di passioni, dolori, & tormenti pungitiui. SO. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, dẽtro à una conca natante, è questa medesima? PHI. In effetto Venere humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cõ Vulcano, ma in effetto fu maritata con Adone, & altri credono che prima si maritasse effettualmente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, et tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle dõne l'essere publiche. per la sua gran bellezza, & relucẽte aspetto fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di quel pianeta, stimando che quella celeste influisca in questa nõ solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore uitta delettabile, & generatione concupiscibile: onde Venere in Cipri fu prima adorata per dea, & honorata di tẽpij: ma gli poeti sotto uelame di questa molte cose finte hanno detto, che sono simulacro della natura, complessione, & effetti di Venere celeste, & le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come gia t'ho detto: ma la sua incitatione alla

ne alla lasciuia carnale i poeti la dimostrano narrando un' altro suo modo di nascimento. Dicono che Saturno ta glio con la falce i testicoli à suo padre Celio, & altri di cono che Gioue fu quello che gli tagliò à suo padre Sa= turno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dentro una conca in mare. SO. Quale è l'allegoria di questa sua strana origine? PHI. I testicoli di Celio sono la uirtù generati= ua, che deriua dal cielo nel mondo inferiore, della quale è proprio instrumento Venere, essendo quella che pro= priamente dà l'appetito, & uirtù generatiua à gli ani mali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, pero= che Saturno in Greco uuol dire cronos, che significa tem po, ilquale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose tẽporali di esso, non essendo eter= ne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, & ogni corruttibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua cõtinua mutatione di una for ma nell'altra con la continua generatione, et corruttio= ne: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, peroche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, et quello del morire: per= che se non si corrompessero le cose, non si generarebbe: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale

ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i uirili di Celio suo padre, e gittogli in questo mare mondano, de quali si generò Venere, che dà à gli inferiori uirtu generatiua mista con la potentia corruttiua, per il tagliamento de i testicoli di Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere, significano che Saturno prohibisce la generatione, peroche Gioue gli tagliò i testicoli, ilperche egli restò inhabile al generare: ma li generatiui istrumēti, che mancorono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della grauidezza. ma Gioue incontinente piglia egli il dominio della cōcettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Gioue domina. & questo uuol significare il tagliamento de testicoli del padre Saturno primo nella concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale nella generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si generò del sangue de testicoli, & della schiuma del mare, che uuol dire che l'animale si genera del sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intēde per la schiuma il sperma dell'huomo, che è cosi bianco, & per il sangue quel della dōna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono tro=

uare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mutabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amanti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. SO. Assai ho inteso dell'origine, & nascimento di Venere: gia è tempo, ch'io sappi del suo innamoramento con Marte. PHI. Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano: ilquale per essere zoppo, ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in arme, colquale segretamente usando fu uista dal Sole, et accusata à Vulcano, ilquale segretamente misse inuisibili reti di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quiui nudi si trouorono presi: onde Vulcano chiamati gli dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree: al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furono liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il Sole, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole. SO. Che dici adunque ò Philone di tanta lasciuia, & adulterio fra gli dei celesti? PHI. Non solamente è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuia carnale non solamente dãna tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto cõ diminutione dell'ordinario. SO. Dichiaramela distesamente. PHI. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua da Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nelle natiuita è grande & intenso. questa Venere è maritata con Vulcano, che è il

dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia, & come suo marito gli è sempre congionto attualmente: ilqual Vulcano dicono essere figliuolo di Gioue, & di Iunone, et che per essere zoppo lo gittorono del cielo, & da Tetide fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij. Vogliono dire, ch'el calor naturale dell'huomo, et de gli animali è figlio di Gioue, & di Iunone, perche ha del celeste misto con la materialità, & per la participatione di Gioue, & del cielo è subietto delle uirtù naturali, animali, & uitali, & per cagione della mistione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effettiuo del Sole, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente, ne anco si truoua sempre à un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo, cresce, & poi scema, monta, & poscia cala, secondo la diuersità dell'età, et delle dispositioni dell'huomo. & questo uuol dire, che, per essere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre cose celesti sono uniformi, et non zoppeggiano come l'inferiori: et che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche cosi ne gli animali, come nella terra questo calore è nutrito dall'humidità, & quella il sostiene, & tanto è intenso, ouero remisso, quanto l'humido naturale proportionato gli è sufficiente, o men sufficiente. Dicono essere fabro, & artefice di Gioue, perche è ministro di tãte operationi mirabili, et Giouiali, quante sono nel corpo humano. Essendo adunque la concupiscentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruẽte desiderio della lasciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, et perciò di-

cono che nõ nacque del seme di Gioue, ne participo' cosa buona delle sue, ma nacque della percussione della uulua di Iunone, che uuol dire la uenenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa su perchiare la potentia della materia di Iunone sopra la ragione di Gioue, si che la concupiscente Venere si suole innamorare dell'ardente Marte: onde gli astrologi pongono grãdissima amicitia fra q̃sti due pianeti, et dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto; & che eccedendo la lussuria per la mistione di ambi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano, dãdo à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamẽte si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, et gli desiderij eccessiui si truouano legati senza liberta ne potentia, nudi d'effetto, & suergognati con penitentia, & cosi suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uuol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane, che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potẽtie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitiua, che cõtiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedeno dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima uitale

pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di sopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apollo nel mondo: si che dell'eccessiua libidine segue danno, & uergogna al cuore, & alle sue uirtu; & al cerebro, & alle sue uirtu; & al fegato, & alle sue uirtu. Nissuno non basta à placare Vulcano, ne à rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtu notritiua, che con la sua cibale humidita puo recuperare il consunto calor naturale, & restituire la potentia della libidine in liberta. Dicono, che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, & che fece adulterare le sue figliuole, cõuertendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ragione, & la lussuria cõtraria della prudentia, et non solamente non gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli, & giudicij, conuertendoli alla sua inclinatione, giudicando quella, & li suoi effetti buoni & fattibili, onde gli esequisce con somma diligentia. SO. Di Marte, & di Venere ho inteso à sufficientia, & per questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. PHI. Cosi è: perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra concupiscentia, si fa della lasciuia di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, et saettante. lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. lo dipingono nudo, perche non si può coprire, ne dissimulare: cieco, perche nõ può uedere ragione nissuna in cõtrario, che la passione l'accieca. lo dipingono alato, perche egliè uelocissimo, che l'amante uola col pensiero, &

ſta ſempre con la perſona amata, et uiue in quella. le ſaet
te ſono quelle, con lequali egli trapaſſa il cuore delli amã
ti: lequali ſaette fanno piaghe ſtrette, profonde, et incu
rabili, lequali il piu delle uolte uengono dalli correſpon=
denti raggi delli occhi delli amanti, che ſono à modo di
ſaette. S O. Dimmi ancora, come Venere parturi di Mer
curio l'Hermofrodito. P H I. Tu dei ſapere, che li poeti
dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è
fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue,
& nutrito da Giunone: ilqual Mercurio dicono eſſere
dio dell'eloquentia, dio delle ſcientie, maſſime mathema=
tica, arithmetica, geometria, muſica, & aſtrologia, dio de
la medicina, dio delli mercanti, dio de ladri, nuncio di
Gioue & interprete delli dei, & le ſue inſegne ſono una
uerga circondata da uno ſerpente, et da queſte intentio=
ni molte fauole ſi narrano di lui, ma in effetto il pianeta
Mercurio influiſcè queſte nature di coſe, ſecondo la ſua
diſpoſitione nella natiuita dell'huomo: onde ſe egli ui ſi
truoua forte, & con buono aſpetto, dà eloquentia,
elegantia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno
nelle ſcientie mathematiche, & con l'aſpetto di Gio=
ue fa philoſophi, e theologi, & con buono aſpetto di
Marte fa ueri medici, & con mal aſpetto fa ladri, ò
triſti medici, maſſimamente quando è combuſto dal So=
le: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d'Apolli=
ne: & dicono, che generò di Lichione Antholomo la=
dro: & con Venere fa poeti, muſichi, & uerſificatori,
& con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Sa
turno dà profondiſſima ſcientia, & uaticinio delle co=
ſe future, perche egli di ſua natura è mutabile nel=

la natura del pianeta con che si mescola, e mescolãdosi cõ pianeta masculino è maschio, e con feminino femina: & tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che participarono le uirtu Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche participa la sustãtia celeste con la luce diurna, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di. È fratello di Venere, perche li parẽti sono cõmuni, & essi due pianeti sono congiunti, & ogniuno di loro uolge il suo orbe quasi in uno medesimo tẽpo, cioè in uno anno, et uãno sempre appresso il Sole senza allõtanarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gioue per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono essere nutrito da Iunone. perche la sapiẽtia humana procede dalla diuinita, e si sostiene nelli scritti materiali, significati per Iunone. lo chiamano nũcio di Gioue, perche annuncia, e predice le cose future, che l'onnipotente dio uuol fare, e per questo, e per la sua eloquentia lo chiamano interprete de gli dei. La uerga sua è la rettitudine dell'ingegno, che dà nelle scientie & il serpente che la circonda, è il sottil discorso che ua intorno del retto ingegno; ouero la uerga è l'intelletto speculatiuo della sciẽtia, & il serpente è l'intelletto attiuo della prudentia circa le uirtu morali, che il serpente per la sua sagacita è segno di prudentia, e la uerga per la sua rettitudine e fermezza è segno di scientia. SO. Ho inteso, che la uerga gli fu data da Apolline. PHI. La fauola è, che Mercurio rubbò le uacche d'Apolline; & essendo uisto da uno chiamato Batto, perche tacesse gli donò una uacca:

ma dubitando uolse far esperientia della fede di colui, et si trasmutò in forma d'un'altro, & uenne à Batto, & promissegli un bue se gli riuelaua chi hauesse rubbate le uacche, il qual Batto gli disse ogni cosa. a l'hora Mercurio temendo di Apolline, lo conuertì in un sasso. finalmente essendo la uerita per la sua diuinita manifesta ad Apolli ne, egli pigliò l'arco per saettare Mercurio, ma facendosi inuisibile nõ lo potè giungere. dipoi accordãdosi fra loro, Mercurio presentò ad Apolline la cetera, & Apollo donò à lui la uerga. Altri dicono, che preuista da Mercu rio la furia di Apolline, egli nascosamente gli tolse le sue saette della faretra: laqual cosa uedendo esso Apollo, ancora che fusse irato, rise dell'astutia di Mercurio, & perdonogli, & dettegli la uerga, & riceuè da lui la cetara. SO. Che uuol significare tal fauola? PHI. Significa, che gli Mercuriali sono poueri, ma sono astuti per acquistare con ingãno copertamente dell'abondãtia, & ricchezza dei Re, & de gran maestri, perche essi sogliono essere amministratori, et secretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hãno: & questo uuol dire, che Mercurio rubbò le uacche à Apolline, perche Apollo significa, & fa i potenti signori, & le uacche sono le loro ricchezze, & abondãtie: & quando i principi sono irati contra di loro per gli loro latrocinij, essi si liberano dall'ira di quelli cõ l'astutia Mercuriale, leuãdoli le cause, dalle quali gli puo uenire la punitione, & mitigando la furia dei signori restano in gratia. ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de gran maestri, perche essi non gli fanno resistentia: che cosi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi solari, & la cõbustione di quel

li mãco li nuoceno, che à niuno altro pianeta. accordati che ſono inſieme, Mercurio dà ad Apolline la cetara, & Apollo dà à lui la uerga. uuol dire, che il ſapiẽte Mercuriale ſerue il principe con prudẽtia harmoniale, e cõ eloquẽtia ſoaue, ſignificata per la cetara; & il principe preſta al ſapiente Mercuriale potentia, et auttorita, e dà credito, e riputatione alla ſua ſapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la ſapiẽtia ſi debbono abbracciare: perche la ſapientia tempera la potentia, e la potẽtia fauoriſce la ſapientia. Significa ancora, che eſſendo accordati in cõgiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono ſegno, fanno l'huomo Mercuriale letterato eſſere potente, e l'huomo ſolare, e gran maeſtro eſſer ſapiente, prudente, & eloquente. SO. Aſſai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermafrodito. PHI. Queſto è quello, che dice Ptolomeo nel ſuo Centiloquio, che quello huomo, nella natiuita del quale Venere ſi truoua in caſa di Mercurio, e Mercurio in caſa di Venere, e molto piu ſe ſono ambi dui congiunti corporalmente, lo fanno inclinato à brutta, e non natural libidine, e ci ſono di quelli che amano i maſchi, e che nõ ſi uergognano ancora d'eſſere agenti, e patienti inſieme, facendo officio non ſolamente di maſchio, ma ancora di femina: e queſto ſimile chiamano Hermafrodito, che uuol dire perſona dell'uno, e dell'altro ſeſſo: e dicono il uero, che naſce della congiuntione di Mercurio, e di Venere, e la cauſa è perche queſti due pianeti non ſi compleſſionano bene, e naturalmente inſieme, per eſſere Mercurio tutto intellettuale, e

Venere tutta corporea, onde quando si mescolano ambe due nature fanno una libidine contrafatta, e non naturale. SO. De gli innamoramenti, matrimonij, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai assai detto, tanto del padre uniuersale Demogorgone, quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamente procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. non mi resta altro à sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: benche Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dicono, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro. PHI. Della generatione di Apolline, e di Diana di sopra hai gia inteso il tutto. Fanno Diana uergine, perche l'eccessiua frigidita della Luna toglie l'incitatione & ardore della libidine à quelle nella natiuita, delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatichi. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana delle uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte son nociui à gli animali, massimamente intrando per buchi stretti à modo di saette. Le assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocita, à significare ch'el suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe, perche fornisce il suo circuito in un mese, e la bianchezza è il suo pro=

prio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumi na al principio della notte. & chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il di, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, et ancora perche molte uolte di giorno appare. SO. Di Diana mi basta: dimmi d'Apolline, & del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi mãca. PHI. Apollo appresso i poeti è dio della sapientia, & della medicina. ha la cetera, che gli donò Mercurio, & è presistente alle muse. gli appropriano il lauro, & il coruo, et dicono che porta arco, & saette. SO. La significatione uoglio. PHI. È dio della sapientia, perche domina specialmente il cuore, & illumina i spiriti che sono origine della cognitione et sapiẽtia humana, ancora perche con la sua luce si ueggono, & si discernono le cose sensibili, dalle quali deriua la cognitione e sapientia. È dio della medicina, perche la uirtu del cuore, & il calor naturale, che depende da esso, in tutto il corpo conserua la sanita, & sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infirmita longhe che restano dell'inuerno, & dell'autũno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, & diminuto, & perciò allhora si causano molte infirmita, che con la rinouatione del calore della primauera si sanano. se gli dà la cetera, et dicono che è dio della musica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriua dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli orbi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere ancora in cõcordantia di

uoci, il Sole per essere il piu grande, il piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano di tutti, è q̄llo che gouerna tutta l'harmonia, & per quello gli applicano la cetera, & dicono che l'hebbe da Mercurio, perche dà la concordātia, & pōderatione harmoniale, ma il Sole come principale è il maestro della musica celeste, et nō senza ragione, poi ch'el suo moto è piu ordinato che di nessuno delli altri. ua sempre per mezo il zodiaco senza discostarsi, sempre dritto nel suo moto, onde egli è misura de moti delli altri, si come esso è quello che dà à tutti gli altri luce: & questo significa quello che dicono dell'essere presidente alle muse, lequali sono noue, intendēdo i nuoue orbi celesti che fāno l'harmonia, de quali esso è quello che forma l'uniuersal loro concordantia. Le sue saette sono i raggi, che molte uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenosita dell'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, & sempre uerde, & perche di quello s'incoronano i sapienti poeti, & gli triomphanti imperadori, liquali tutti sono sottoposti al Sole, che è dio della sapientia, & causa dell'essaltationi delli imperij, & delle uittorie. ancora per un'altro respetto gli dāno il Lauro, perche Apollo, per essere dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che, come hebbe ucciso Phitone, principiò à dare responsi in Delos: & del Lauro si scriue, che dormendo l'huomo con la testa circōdata delle sue frondi sogna cose uere, & gli suoi sogni participano diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessanta quatro uoci diuerse, dalle quali si pigliaua augurij, & auspicij diui=

natorij, piu che da niuno altro animale. SO. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimme quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. PHI. Il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali hauea ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à cosi terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo d'una di piombo: onde fece, che Apollo amò la uergine Daphne, & la seguitò come si seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi gionta d'Apollo, domandò soccorso à suo padre Peneo, & alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo cosi fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di paura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cetara, & la sua faretra, & il Lauro approprìò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. SO. La fauola è bella, ma che significa? PHI. Vogliono mostrare quãto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potente dio di tutti i celesti, che è il Sole: onde galantemente fingono, che egli si uantasse che col suo arco & le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpẽte Phitone, che ogni cosa strugeua, laqual cosa, come t'ho detto, significa l'acquosita del diluuio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & prohibiua la generatione, & nu

tritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terre=
stri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saet
tati raggi diseccò, & donò l'essere à quelli che uiueno so
pra la terra. & perche tu sappi ò Sophia quale è l'ar=
co d'Apolline precisamente, oltra il corso suo, & la circũ
ferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuio,
& ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero
arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'in=
contro del Sole quando il tempo è humido & piouitio, il
quale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che
narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuio
restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con
tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con
uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'anima
li terrestri, dio l'assicurò, che non procederebbe piu in=
nanci il diluuio, & gli donò per segno quello arco Iris,
che si genera nelle nuuole, quando è piouuto, ilqual dà
fermezza che non si può fare piu diluuio: & conciosia
che questo arco si generi della raziatione della circunfe
rentia del Sole nelle nuuole humide, & grosse, & che
la differentia della loro grossezza faccia la diuersita de i
suoi colori, secondo la deformita dell'apprensione del=
le nuuole, seguita che l'arco del Sole è quello che fa
per ordine di dio la fermezza, & la sicurta di non ha
uere à essere piu diluuio. SO. À che modo il Sole
col suo arco ne dà tal sicurta? PHI. Il Sole non s'im
prime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno,
ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa gros
sezza sufficiente à potere fare diluuio per moltitudine
di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione

del Sole, & fare l'arco: & perciò l'apparitione di questa impressione, & arco ne assicura che le nuuole nõ hãno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, & la sicurta che l'arco ne dà del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assotiglia in modo, che imprimendo in quelle la sua circunferentia le fa insufficienti à poter far diluuio. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo ammazzò Phitone col suo arco & con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, non però si puote liberare dal colpo dell'arco, & saetta di Cupido, peroche l'amore non solamente costringe gli inferiori à amare i superiori, ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori, ilperche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidita naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidita ama il Sole, & mãdando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: & potrebbesi dire ch'el fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutrischino de uapori, che ascendono dell'humidita del globo della terra: ma cõciosia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole & i pianeti nel suo proprio officio, che è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & conseguentemente il tutto dell'uniuerso, mediante l'esalatione delli humidi uapori, & perciò ama l'humidita per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma: ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'hu-

midita

midita per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla
superficie, e perciò il Sole la risolue, e quando è gia den
tro della terra, e che non puo piu fuggire dal Sole, si cō=
uerte in arbori, & in piante, con aiuto & influentia de
gli dei celesti generatori delle cose, e con aiuto delli fiumi
che la ristorano, e soccorrono dalla persecutione e com=
prensione del Sole. Dicono secondo la fabula che si con=
uertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccel=
lente, diuturno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella
sua generatione, e si manifesta piu in lui, che in niun' al=
tro arbore il mescolamento de i raggi solari con l'humi
do terreno. Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, per=
che il terreno, doue passa, genera di molti Lauri. Dicono
che Apollo ornò delle sue frondi la sua cetera, e la sua
faretra, significando che i chiari poeti, che sono la cetera
d'Apollo, e li uittoriosi capitani, & i regnanti imperato
ri, che sono la faretra del Sole, ilqual propriamente dà
le chiare fame, le potenti uittorie, e gli eccelsi triomphi,
solamēte sono q̄lli che si sogliono incoronare di Lauro in
segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come
il Lauro dura assai, cosi il nome de sapiēti, e de uittoriosi
è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, cosi la
fama di questi è sempre giouane, ne mai s'inuecchia, ne
secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli
animi caldi di questi dāno soauissimo odore ne luoghi
distanti da una parte del mondo all'altra. onde questo
arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori
come l'oro fra i metalli, ancora perche si scriue che gli
antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche
delle sue foglie s'incoronauano quelli che erano degni

di eterne lode, per ilche questo è quello arbore, che s'appropria al Sole, & dicono che nol puo ferire saetta del cielo, però che la fama delle uirtu il tempo non la puo disfare, ne ancora i mouimenti, & le mutationi celesti, lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettono, con inueteratione, corruttione, & obliuione. SO. Son satisfatta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti. delli innamoramenti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole ò fintioni quello, che li sapienti astrologi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particularmente. PHI. Sotto breuita ti dirò parte di quello che dimmi, ch'el tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fissa la grande multitudine delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nouo è il Diurno, che in uno di, & in una notte, cioè in hore uintiquatro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che uuol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, &

Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, & tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni, tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi solamente, perciò sono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini con Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & con Pesce, che la conuenientia dell'aspetto trino con la medesima natura gli concorda in perfetta amicitia: & quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: liquali oltre la conuenientia dell'aspetto sestile, son conformi, che tutti son masculini, & tutti d'una medesima qualita attiua, cioè che sono caldi, ò con siccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea, perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformita hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & acquea, perche ancora essi son mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, et Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, & Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che

tutti hanno aſpetto ſeſtile di ſeſſanta gradi di diſtantia, e ſono feminini di una medeſima qualita attiua, cioè freddi ſe ben ſi diuertiſcono nella qualita paſſiua da ſecco ad humido, come è la diuerſificatione della terra uerſo l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno ſe li ſegni ſono oppoſiti nel zodiaco nella maggiore diſtantia che eſſere poſſa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra ſe intera amicitia: perche il ſito dell'uno è oppoſito, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno aſcende, l'altro diſcende; quando l'uno è ſopra della terra, l'altro è di ſotto; & ancora che ſieno ſempre d'una medeſima qualita attiua, cioè ambi dui caldi, ò ambi dui freddi, pure nella paſſiua ſono ſempre contrarij: perche ſe uno è humido, l'altro è ſecco: e queſto giunto con l'oppoſita diſtantia, & aſpetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro con Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Peſce: e quando ſono diſtanti per il quarto del zodiaco, che è per nouanta gradi, ſono mezo inimici, ſi per eſſere la diſtantia la metà dell'oppoſitione, come per eſſere ſempre le loro nature contrarie in ambe due qualita attiua e paſſiua: che ſe uno è igneo caldo, e ſecco, l'altro è acqueo freddo, & humido: e ſe è ſegno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e ſecco, come è Aries con Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Peſce, che l'uno è igneo, l'altro è acqueo, e come ſono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo, oueramente ſono contrarij almeno nella qualita attiua: che ſe l'uno è caldo, l'altro

è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & così Cancro con Libra, Scorpio con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti questi hanno fra loro contrarieta di qualita attiua, con aspetto quadrato di meza inimicitia. SO. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto: uorrei hora, che tu mi dicessi se fra li sette pianeti ancora si truoua. PHI. Li pianeti s'amano l'uno l'altro quando si mirano d'aspetto benigno, cioè trino di distantia di cento uinti gradi, ilquale è aspetto di perfetto amore; ouero d'aspetto sestile della metà di quella distantia, cioè di sessanta gradi dall'uno all'altro, ilquale è aspetto di lento amore & di meza amicitia; ma si fanno inimici & s'odiano l'uno l'altro, quando si mirano d'aspetto opposito, della maggiore distantia che possa essere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, ilquale è aspetto d'intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d'aspetto quadrato della metà di quella distantia, cioè di nouanta gradi dall'uno all'altro, è aspetto di meza inimicitia & d'odio lento. SO. Tu hai detto delli aspetti, ch'el trino et il sestile dãno amore, & che l'opposito, & il quadrato danno odio: dimmi, quando sono congionti, se sono in amore, ò in disamore. PHI. La congiontione de dui pianeti è amorosa, ouero odiosa secondo la natura de due congionti: che se son congionti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l'un l'altro: & se la Luna si cõgionge con ogniuno di loro, fa congiontione felice & amorosa, & se il Sole si congionge con loro, fa nociua congiõtione, & inimi=

cabile, perche le fa combuste, & di poco ualore, benche à esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non però troppo per la loro combustione. Mercurio con Gioue fa congiontione felice & amicabile, & con Venere la fa amorosa, benche non molto retta. con la Luna è di mediocre amicitia, ma col Sole è combusto, & la sua congiontione è poco amicabile, eccetto se fussero uniti perfettissimamẽte & corporalmente, che allhora sarebbe ottima, et amorosissima congiontione, & per quella cresce il uigore del Sole, come se fussero due Soli nel cielo. La congiontione del Sole con la Luna è molto odiosa: benche essendo uniti interamente, et corporalmente, alcuni astrologi la faccino amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma la congiontione d'ogniuno delli due pianeti infortunij, Saturno & Marte, con tutti è odiosa, eccetto quella di Marte con Venere che fa lasciuia amorosa & eccessiua. quella di Saturno con Gioue è amorosa à Saturno, & à Gioue odiosa, ma la loro congiontione col Sole si come è inimicheuole à esso Sole, così ancora è nociua alloro, perche il Sole gli abbrucia, & debilita la sua potẽtia. ancora nel far male con Mercurio, & con la Luna hanno pessima congiõtione, & à loro stessi non utile. SO. Si come le congiõtioni sono disformi nel bene, et nel male secondo la natura de pianeti congionti, gli aspetti beniuoli fra loro sono ancora così disformi, ouero i maliuoli secõdo le nature de due aspicienti. PHI. Gli aspetti beniuoli si diuertiscono, & così i maliuoli piu ò meno secondo son gli aspicienti: che quando le due fortune, Iuppiter et Venere, si mirano di trino aspetto, ò di sestile, è ottimo aspetto: & se è opposito ò quadrato, si mirano inimicamente,

ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficulta: et cosi quãdo ogniuno di loro mira la Luna et Mercurio, et il Sole d'aspetto amoroso, significa felicita della sorte della sua natura: et se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto con difficulta: ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno et Marte, danno mediocre bene, però con qualche timore et dispiacere: et se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hãno cosi buona complessione, che quando fra loro hãno buono aspetto, son molto fauoreuoli, massimamente in cose amorose: et ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buono aspetto, fa cose diuine, alte, et buone, lõtane dalla sensualita. ancora Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: et Venere ben collocata corregge la crudelta & sceleraggine di Marte: et Mercurio di buono aspetto con Marte, à Saturno fa poco bene, et di cattiuo aspetto fa grã male, però che è cõuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, et è malo con malo. li dui infortunij cõ la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono nõ buoni, ma moderano l'inconuenienti et cosi sono col Sole. il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, et correggono tutti gli eccessi et dãni di Marte & di Saturno: ma di male aspetto sono difficili & nõ buoni, & questo è il sommario delle differentie de loro aspetti. SO. *Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hãno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hãno ancora essi amore & odio ad un segno,*

piu che ad un'altro. PHI. Hanno certamente: perche i dodici segni diuisamente sono case ò domicilij delli sette pianeti, & ogniuno ha amore alla sua casa: perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, è piu potente, et odia il segno opposito della sua casa, peroche trouãdosi in quello la sua uirtu si debilita. SO. Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti? PHI. Il Sole & la Luna hanno ogniuno di loro una casa in cielo. quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro. gli altri cinque pianeti hãno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, & Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete & Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine. SO. Dimmi, se assegnano alcuna causa all'ordine di coteste partitioni. PHI. La causa & l'ordine della positione de pianeti secondo gli antichi, il piu alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidita pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne iquali quãdo il Sole si truoua, che è da mezo Decembre fino à mezo Febraro, il tempo è piu freddo & tempestoso di tutto l'anno, lequal cose son proprie della natura di Saturno. Iuppiter per essere secõdo presso à Saturno, ha le due case sue nel zodiaco appresso le due di Saturno Sagittario innanci Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Gioue, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanci à Sagittario, et Aries dipoi di Pesce. Venere, che secondo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso à quelle, cioè Libra innanci Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli anti-

chi, ha le ſue caſe preſſo di quelle, cioè Virgo nanci Libra & Gemini dipoi di Tauro. Il Sole, che gli antichi pongono ſeſto pianeta appreſſo Mercurio, ha una ſola caſa nanci di Virgo caſa principal di Mercurio. & la Luna, che è il ſettimo & ultimo pianeta, ha la ſua caſa dopo Gemini, che è l'altra caſa di Mercurio. ſi che non à caſo, ma per ordine certo gli pianeti hanno ſortito le loro caſe nel Zodiaco. S O. Queſto ordine mi piace, & è conforme alla poſitione de pianeti ſecondo gli antichi, che poneuano il Sole ſotto Venere & Mercurio: ma ſecondo i moderni aſtrologi, che lo pongono appreſſo Marte ſopra di Venere, queſt'ordine non ſarebbe giuſto, ne ragioneuole. P H I. Ancora ſecondo queſti moderni l'ordine ſarebbe giuſto, facendoſi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle ſue caſe, per eſſere queſti gli due luminari principi del cielo, & gli altri ſuoi ſeguaci: i quali, Sole & Luna, hanno principal cura della uita di queſto mondo. S O. Dichiaramelo un poco. P H I. Si come prima faceuamo principio da Capricorno, ch'è il ſolſtitio hiemale, quando i giorni principiano à creſcere: coſi hora faremo principio da Cancro, che è il ſolſtitio uernale, quando i giorni ſono maggiori dell'anno nel fine del creſcimento: il qual Cancro per eſſere freddo & humido della natura della Luna, è caſa della Luna; & Leo, che è appreſſo, per eſſere caldo & ſecco della natura del Sole, & perche quando il Sole è in quello è potentiſſimo, è fatta caſa del Sole. S O. Tu fai adunque la Luna prima del Sole. P H I. Non te ne marauigliare, che nella ſacra creatione del mondo la notte s'antepone al dì, et come t'ho detto Diana fu Lucina ſecondo i poeti nel na=

ſcimento d'Apolline : ſi che rettamente Cancer caſa della Luna è prima di Leo caſa del Sole. Appreſſo di queſti due ſtanno le due caſe di Mercurio, ilquale è il piu uicino alla Luna, laquale è il primo pianeta, & piu inferiore, & eſſo Mercurio il ſecondo, le caſe del quale ſon Gemini innanci Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che è il terzo, è ſopra Mercurio, & ha le ſue caſe appreſſo quelle di Mercurio, Tauro innanci di Gemini, & Libra dipoi Virgo. Marte, che è il quinto, è ſopra di Venere, et del Sole, ha le ſue caſe appreſſo quelle di Venere, Aries innanci Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che è il ſeſto, è ſopra di Marte, ha le ſue caſe preſſo quelle di Peſce innãci Ariete, & Sagittario doppo Scorpio. Saturno, che è il ſettimo piu alto, è ſopra di Gioue, ha le ſue caſe appreſſo à quelle di eſſo Gioue, Aquario innanci di Peſce, & Capricorno dipoi Sagittario, et uengono ad eſſere l'una appreſſo l'altra, perche ſono gli ultimi ſegni oppoſiti et piu lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioè Cancro, & Leo. SO. Son ſatisfatta dell'ordine che hanno i pianeti nella partitione de i dodici ſegni per le caſe loro, & ogni uno con ragione ha amore alla ſua caſa et odio alla contraria, ſecondo hai detto : ma uorrei ſapere da te, ſe queſta oppoſitione de ſegni corriſponde alla diuerſita, ò cõtrarieta di quei pianeti, de i quali quelli ſegni oppoſiti ſono caſe. PHI. Corriſpondono certamente, perche la contrarieta de pianeti corriſponde all'oppoſitione de i ſegni loro caſe : che le due caſe di Saturno Capricorno et Aquario ſono oppoſite à quelle de dui luminari, Sole, & Luna, cioè à Cancro & à Leone, per la contrarieta dell'influentia, & natura di Saturno à quella de due

luminari. SO. A' che modo? PHI. Perche ſi come i lu minari ſono cauſe della uita di queſto mondo inferiore, delle piante, delli animali, & delli huomini, porgēdo il Sole il caldo naturale, & la Luna l'humido radicale, peroche col caldo ſi uiue & con l'humido ſi nutriſce: coſi Saturno è cauſa della morte, & della corruttione delli inferiori con le ſue qualita contrarie di freddo & di ſecco. & le due caſe di Mercurio Gemini, & Virgo ſono cōtrarie à quelle di Gioue, Sagittario, & Peſce, per la contrarieta della loro influentia. SO. Qual ſono? PHI. Iupiter dà inclinatione d'acquiſtare abondanti ricchezze, & perciò gli huomini Giouiali communemente ſono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà inclinatione per inueſtigare ſottili ſcientie, & ingegnoſe dottrine, leua l'animo dall'acquiſto della robba, & perciò il piu delle uolte i ſapienti ſono pochi ricchi, & i ricchi poco ſapienti, perche le ſcientie s'acquiſtano con l'intelletto ſpeculatiuo, & le ricchezze cō l'attiuo. & eſſendo l'anima humana una; quādo ſi dà alla uita attiua, s'aliena dalla contēplatiua; & quando ſi dà alla contemplatione, nō ſtima le mōdane faccende, & queſti tali huomini ſono poueri per elettione, perche quella pouerta ual piu che l'acquiſto delle ricchezze: ſi che cō ragione le caſe di Mercurio ſono oppoſite à quelle di Gioue, et quelli, che nel le loro natiuita hāno le caſe dell'uno che aſcendono ſopra terra, hāno le caſe dell'altro che deſcendono ſotto terra, talmente che di raro il buono Gioniale è buono Mercuriale, & il buon Mercuriale buono Giouiale. Reſtano le due caſe di Venere Tauro, et Libra, lequali ſono oppoſite alle due di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarie-

ta complessionale, che è dall'uno all'altro. SO. Come cõ trarieta? anci amicitia, & buona conformita, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, et ambi due si confanno ben insieme. PHI. Non è la contrarieta della loro influentia come quella di Gioue à Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à i luminari, benche essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitatiua, che Marte è secco caldo & ardente, & Venere è fredda, & humida tẽperata, nõ come la Luna, laquale in frigidita & humidita è eccessiua: onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui et generatiui, che uno dà il calore, che è la causa attiua in ambi due, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiua: & se ben il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidita temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarieta consiste la conueniẽtia amorosa di Marte, & di Venere, & solamente per quella hanno le case loro opposite nel Zodiaco. SO. Mi piace questa causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero cõtrarieta de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nell'ordine et oppositione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare l'odio & la contrarieta. PHI. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che, ꝑ essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole le case de dui luminari Sole, et Luna, come Saturno per es=

sere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anci d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Gioue cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminario maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cancro casa de Luna luminare minore d'aspetto medesimamẽte trino, d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto con la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo famiIiarissimo. anci la prima casa sua, che è Gemini, mira d'aspetto sestile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto sestile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, et di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influentia, cosi egualmente le loro case hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti & ambi gli segni d'una medesima cõplessione calda & secca, & hãno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per essere di qualita contraria. Marte è la sua casa Ariete, che sono caldi, & secchi con la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi & humidi. & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi; ma con Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarieta di caldo & secco quale è Leone, al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo modo si portano le case di Venere con

quelle de luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto sestile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimicheuole, ilquale gli è contrario per essere caldo: & così Libra seconda casa di Venere mira Leone d'aspetto sestile amicabile, perche ambi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, & Venere, sono mezi di Saturno & di Gioue, onde le loro case sono miste d'amicitia con quelle del Sole & della Luna. molte altre proportioni ò Sophia ti potrei dire dell'amicitie et inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche farebbono troppo longa, & difficile la nostra confabulatione. SO. Solamente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti hãno altra sorte di amicitia, & odio alli segni oltra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene aspicienti. PHI. L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de pianeti, che ogniuno ha un segno, nel quale ha potentia d'esaltatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno ancora auttorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di fuoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario. Venere la Luna & Marte hanno auttorita nei segni feminini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra, &

Aquario. io non ti dirò diffuſamente le cauſe di queſta ſortitione, per euitare longhezza: ſolamẽte ti dico, che ne i ſegni maſculini hãno triplicita gli tre pianeti maſculini, & ne i ſegni feminini tre pianeti feminini. hanno ancora i pianeti amore alle loro faccie, et ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta, & gli primi dieci gradi d'Ariete ſono di Marte i ſecondi del Sole, gli terzi di Venere, & coſi ſucceſſiuamente per ordine de pianeti, & de ſegni fino alli ultimi di eſſi gradi di Peſce, che uẽgono ancora à eſſere faccia di Marte. hanno ancora i pianeti eccetto il Sole, & la Luna amore à i ſuoi termini, perche ogniuno delli cinque pianeti reſtanti ha certi gradi termini in ogniuno delli ſegnl. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminoſi, & fauoreuoli, & odio alli oſcuri & abietti, & hanno amore alle ſtelle fiſſe, quando ſi cõgiongono con quelle, maſſimamente ſe ſono delle grandi & lucide, cioè della prima grandezza, ò della ſeconda: & hanno odio à quelle ſtelle fiſſe, che ſono di natura contraria à loro. Hora mi pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celeſti detto tanto che baſti per queſto noſtro parlamento. SO. Ho inteſo aſſai copioſamente delli amori celeſtiali: uorrei hora ſapere ò Philone, ſe quelli ſpiriti, ouero intelletti ſpirituali celeſti ſono ancora eſſi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramente ſe, per eſſere ſeparati da materia, ſono ſciolti dalli amoroſi legami. PHI. Ancora che l'amore ſi truoui nelle coſe corporali et materiali, nõ però è proprio di quelle, anci, ſi come l'eſſere, la uita, et l'intelletto, & ogni altra perfettione, bõta & bellezza depẽde dalli ſpirituali, & deriua dalli immateriali ne i materiali, in modo

che tutte queste eccellentie prima si truouano nelli spiri=
tuali, che ne corporali, cosi l'amore prima et piu essential
mente si truoua nel mondo intellettuale, & da quello nel
corporeo depēde. S O. Dimmi la ragione. P HI. Ne hai
tu forse qualch'una in contrario? S O. Questa u'è prō
ta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unio
ne, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il
mancamento nelli spirituali non è, anci è proprio della
materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore:
ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desi=
derare di unirsi con gli spirituali che sono perfetti, ma li
perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imper=
fetti? P HI. Gli spirituali s'hanno amore non solamen=
t'uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, & mate
riali: & quello che tu dici che l'amore dice desiderio, et
ch'el desiderio dice mancamento, è uero, ma non è incon
ueniente, che essendo nelli spirituali ordini di perfettioni,
che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, &
sublime essentia, & che l'inferiore, che è da manco, ami
il superiore, & desideri unirsi con lui, onde tutti amano
principalmente, & sommamente il sommo, & perfetto
dio, che è la fontana dalla quale ogni essere & ben loro
deriua, l'unione, della quale tutti affettuosissimamente de
siderano & la procurano sempre con gli suoi atti intel=
lettuali. S O. Ti concedo, che gli spirituali s'amino l'uno
l'altro, peroche l'inferiore ama il superiore, ma non il su
periore l'inferiore, & manco che gli spirituali amino i
corporali, ouero materiali, conciosiache essi siano piu per
fetti & che non habino mancamento delli imperfetti, &
perciò non gli possono disiare, ne amare come hai detto.

P HI.

PHI. Gia ero per risponderti à questo secõdo argumento, se tu fussi stata patiente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per quello che ad essi manca della loro maggiore perfettione: cosi i superiori amano gli inferiori, & desiderano unirli con loro, perche sieno piu perfetti: ilquale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognante, perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che manca di perfettione all'inferiore con la sua superiorita, et in questo modo li spirituali amano i corporali, et materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per unirli con essi, et farli eccellenti. SO. E tu qual hai per piu uero, & intero amore, ò quello del superiore all'inferiore, ouero q̃l dell'inferiore al superiore? PHI. Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. SO. Dimmi la ragione. PHI. Perche l'uno è per riceuere, l'altro per dare: il spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo, & l'inferiore ama il superiore come il figliuolo il padre: tu sai pure, quanto è piu perfetto l'amore del padre, che quel del figliuolo. Ancora l'amore del mondo spirituale al mondo corporale è simile à quello ch'el maschio ha alla femina, & quello del corporale allo spirituale à quel della femina al maschio, come già disopra t'ho dichiarito. habbi patientia ò Sophia, che piu perfettamente ama il maschio che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li beneficiati i benefattori; perche questi amano per il guadagno, et quelli per la uirtu, et l'uno amore ha dell'uti-

le,& l'altro è tutto honesto : tu sai pur quanto l'hone= sto è piu eccellente che l'utile : si che nõ senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spirituali è molto piu eccel= lente,& perfetto uerso li corporali , che nelli corporali uerso li spirituali. SO. Mi satisfa quello che m'hai det= to: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è ch'el desiderio presuppone mancamento,& debbe essere man camento della cosa desiata nel desiderante,& amante, et non mancamento della perfettione dell'amante nella co= sa amata, come par che tu dica, cioè ch'el mancamento sia nell'inferiore desiderato,& amato dal superiore. l'al tro dubio è, che io ho inteso che le persone amate in quan to sono amate son piu perfette che gli amãti, perche l'a= more è delle cose buone, et la cosa amata è fine et intento dell'amante, et il fine è il piu nobile : come adũque l'im perfetto puo essere amato dal perfetto, come dici? PHI. Li tuoi dubij son di qualche importantia. la solutione del primo è, che nell'ordine dell'uniuerso l'inferiore depẽde dal superiore, et il mondo corporeo dal spirituale, onde il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual depende, peroche l'imperfettione del= l'effetto denota imperfettione della causa : amãdo adun que la causa il suo effetto,& il superiore l'inferiore, desi dera la perfettione dell'inferiore,& d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberãdo lui egli salua se stes= so di mancamento, et imperfettione, si che quando l'infe riore nõ si uiene ad unire col superiore, nõ solamente egli sta defettuoso, et infelice, ma ancora il superiore resta ma culato cõ mancamẽto della sua eccelsa perfettione: ch'el padre non puo essere felice padre, essendo il figliuolo im=

perfetto: però dicono gli antichi, che il peccatore pone macula nella diuinita, et l'offende, cosi come il giusto l'esalta: onde con ragione nõ solamente l'inferiore ama, et desidera unirsi col superiore, ma ancora il supiore ama, & desidera unir seco l'inferiore, acciò che ogniuno di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamento, et acciò che l'uniuerso s'unisca, et si leghi successiuamente col legame dell'amore, che unisce il mõdo corporale col spirituale, & l'inferiori cõ li superiori: laqual unione è principal fine del sommo opifice, et onnipotẽte Dio, nella produttione del mondo con diuersita ordinata, & pluralita unificata. SO. Del primo dubio ueggo la solutione: soluimi hora il secondo. PHI. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettiue & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento, & dice che tal fine è piu nobile & piu eccellente che il medesimo motore: perche il fine della cosa è piu nobile di quella: & delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, et la causa agente, che fa, ò muoue la cosa, & la causa finale che è il fine che muoue l'agente à fare, di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, et l'agente è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quatro, & piu che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente: onde il fine si chiama causa di tutte le cause: per questo si conclude che quello che è il fine, per ilquale l'anima intellettiua d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellentia non solamente ch'el corpo

del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, et desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affettione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, & uiuificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera amante con il suo amoroso. per laqual cosa potrai ò Sophia intendere che i superiori amano l'inferiori, & li spirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori. SO. Dimmi ti prego quali son da piu che l'anime intellettiue, che muouono i cieli, che possono essere loro amanti, & desiderare la loro unione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi soliciti à muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica à che modo i superiori amando gli inferiori finiscono l'unione delli loro superiori, perche di ciò la ragione à me non è manifesta. PHI. Quãto alla tua prima interrogatione, li philosophi cõmentatori d'Aristotele procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fini & piu sublimi che l'anime intellettiue mouitrici de cieli: & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Algazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe, dicono che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effettualmente,

& è anima motiua intellettuale di quello orbe, & l'altra la muoue finalmente, perche è il ſine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il ſuo orbe, ilquale è amato da quella, come piu eccellente intelligentia; & deſiderando unirſi con quello che ama, muoue eternalmente il ſuo cielo. S O. Come conſtaria adunque quella ſententia de philoſophi del numero delli angeli, ouero intelligentie ſeparate mouitrici de cieli, che ſon tante, quanti gli orbi che muoueno, & non piu? che ſecondo queſti Arabi l'intelligentie ſarebbono doppio numero delli orbi. P H I. Dicono, che conſta queſto detto & queſto numero in ogniuna di queſte due ſpecie d'intelligentie, cioè mouitrici & finali, perche biſogna che ſieno tante l'intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante l'intelligentie finali, quanti quelli. S O. Alterano ueramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo ſupremo, che teniamo eſſere Iddio? queſto è pure impoſſibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di ſe. P H I. Queſti philoſophi Arabi tengono ch'el primo motore non ſia il ſommo Dio, perche Dio ſarebbe anima appropriata ad un orbe, come ſono l'altre intelligentie mouitrici, laqual appropriatione, & parita in Dio ſarebbe non poco inconueniente: ma dicono ch'el fine, per ilqual muoue il primo motore, è il ſommo Iddio. S O. Et queſta oppinione è conceſſa da tutti gli altri philoſophi? P H I. Non certamente: che Auerrois, & de gli altri che dapoi hanno commentato Ariſtotele, tengono che tante ſieno l'intelligentie quanti gli orbi, & non piu, & che il primo motore ſia il ſommo Dio. di=

ce Auerrois, non essere inconueniente in Dio l'appropria tione sua all'orbe, come anima, ò forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da ma teria: & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tut ti gli altri cieli, quella intelligentia che l'informa, et muo ue & gli dà l'essere, debbe essere il sommo Dio, & nō al= tro: che lui per essere motore non si fa eguale alli altri, anci resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quelli dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, così la sua uirtu contiene la uirtu di tutti gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli altri fusse eguale à loro, ancora secōdo i primi sarebbe eguale all'altre in= telligentie finali, per essere come loro fine del primo mo= tore. & in conclusione dice Auerrois, che poner piu intel ligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra. SO. Piu limitata oppinione mi pare questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristo= tele, et la ragione con esso, ch'el fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? PHI. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muo ue, sia fine di se stessa nel suo mouimēto cōtinuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secō do ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per es sere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto cōparatiuo fra le due specie di causalita che si truouano in una medesima intelligentia, cioè effettiua, et

finale, che cōparatiuo d'una intelligentia all'altra, come dicono li primi. SO. Strano mi pare, che per questi re=spetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. PHI. Anco à me par senza ra=gione, che un detto cosi comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere respettiuamente di una medesima intelligentia: & benche questa sententia di Auerroe sia uera, & massimamente nel primo moto=re, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia uero che la causa finale sia piu ec=cellente, che l'effettiua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sentētia. SO. Qua le adunque parrebbe à te che fusse? PHI. Demostrare, ch'el fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia piu sublime, & superiore di tutte, amata da tutti, con deside rio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma feli cita, & questo è il sommo Dio. SO. Et tu tieni, che egli sia il primo motore? PHI. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, & forse sarebbe audacia afferma=re l'una oppinione sopra l'altra: ma quando ti cōceda che la mente d'Aristotele sia, ch'el primo motore sia Id=dio, ti dirò che tiene che esso sia fine di tutti i motori, e piu eccellēte che tutti gli altri, de quali è superiore, ma nō di ce che sia piu eccellente di se stesso, ancor che in lui sia piu principale l'essere causa finale d'ogni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. SO. E tu nieghi che gli altri motori non muoueno i cieli per empire la loro per=fettione, laquale desiderano fruire, come dice Auerrois? PHI. Nol niego, anci ti dico che desiderano l'unione loro con Dio per empire la loro perfettione, si che l'ul=

timo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma cõciosia che ella consista nella loro unione con la diuinita, segue che nella diuinita è il suo ultimo fine, & non in se stessa, onde dice Aristotele, che questa diuinita è fine piu alto che il loro, & non della sua propria perfettione in essi manente, come stima Auerrois. S O. Et la beatitudine dell'anime intellettiue humane, & il suo ultimo fine sarebbe mai per questa simil ragione nell'unione diuina? P H I. Non certamente: perche la sua ultima perfettione, fine, & uera beatitudine non consiste in esse medesime anime, ma nella solleuatione & unione loro con la diuinita: et per essere il sommo Dio fine d'ogni cosa, et beatitudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'esclude che la loro propria perfettione nõ sia l'ultimo loro fine, peroche nell'atto della felicita l'anima intellettiua non è piu in se stessa, ma in Dio, ilqual la felicita ꝑ la sua unione, et quiui cõsiste il suo ultimo fine, et felicita, et nõ in se stessa in quanto nõ habbia questa beata unione. S O. Mi gusta questa sottilita, & restò satisfatta della mia prima dimanda: uegniamo alla seconda. P H I. Tu uuoi, che io ti dichiari à che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'orbe celeste corporeo, che è da men che lei, essa intelligẽtia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, et arriuare alla sua felice unione. S O. Questo è quello, ch'io uoglio saper da te. P H I. Il dubio uiene ad essere ancor maggiore: perche dell'intelligẽtia separata da materia l'atto proprio, et essentiale suo è l'intẽdere se stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia diuina in chiara uisione, come il sole nel specchio, laquale cõtiene l'essentie di tutte le cose, et è causa di tutte. in q̃sto

atto debbe consistere la sua felicita, & il suo ultimo fine, non in muouere corpo celeste che è cosa materiale, & atto estrinseco della sua uera essentia. SO. Mi piace di uederti insanguinarmi la piaga, per curarla poi meglio: habbiamo dunque il remedio. PHI. Tu hai altra uolta inteso da me, ò Sophia, che tutto l'uniuerso è uno indiuiduo, cioè come una persona, & ogniuno di questi corporali, & spirituali, eterni, & corruttibili è mẽbro & parte di questo grande indiuiduo, essendo tutto, & ciascuna delle sue parti produtta da dio per uno fine cõmune nel tutto, insieme cõ uno fine proprio, in ogniuna delle parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette & felici, quanto rettamẽte, & interamente cõseguono gli uffici, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice. il fine del tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnata dal diuino architettore, & il fine di ciascuna delle parti nõ è solamente la perfettione di quella parte in se, ma che con quella deserua rettamẽte alla perfettione del tutto, che il fine uniuersale è primo intento della diuinita, et per questo cõmun fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, & dedicata, talmente che mancando parte di tal seruitu nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uniuerso, le sarebbe maggiore diffetto, & piu infelice uerrebbe à essere, che se lei mancasse il suo proprio atto, & cosi si felicita piu per il cõmune, che per il proprio, à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfettione d'una delle sue parti, come l'occhio, ò la mano, non consiste solamente ne principalmente nell'essere bello occhio, ò bella mano, ne nel uedere assai dell'occhio, ne ancora nel fare troppe arti la mano, ma prima & principalmente cõ

siste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che conuiene al bene di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellẽte per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per saluare tutta la persona, la parte naturalmẽte si rapresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rapresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adunq; questa legge sempre osseruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicita piu nel muouere l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto se ben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligẽtia sua essentiale, che è il suo proprio atto: & questo intẽde Aristotele dicẽdo che l'intelligẽtia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, consequẽdo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & muouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, cõ laqual propriamente consegue l'amore, l'unione, & la gratia diuina unificatrice del mõdo, laquale è il suo ultimo fine, et desiderata felicità. SO. Mi piace, & credo che per questa medesima causa l'anime spirituali intellettiue delli huomini si collegano à corpo si fragile, come l'humano per conseguire l'ordine diuino nella collegatione, & unione di tutto l'uniuerso.
PHI. Bene hai detto, & cosi è il uero, che l'anime nostre essendo spirituali, & intellettiue, nissuno bene dalla società corporea fragile, & corruttibile le potrebbe occorrere, che non stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, & puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore & seruitio del sommo creatore del mõdo, trahendo la uita & la cognitione intellettiua, & la luce diuina dal mondo superiore eterno all'inferiore cor

ruttibile, accioche questa piu bassa parte del mondo non sia anch'ella priua della gratia diuina, & uita eternale, & perche questo grande animale non habbia parte alcuna che non sia uiua & intelligente, come tutto lui: & essercitando l'anima nostra in questo l'unione di tutto l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, ilquale è commune, & principal fine nella produttione delle cose; ella rettamente fruisce l'amore diuino, & arriua à unirsi col sommo Iddio dopo la separatione del corpo. & questa è la sua ultima felicita. ma se erra nella tale amministratione, manca di questo amore, & di questa unione diuina, & questa allei è somma & eterna pena; perche possendo con rettitudine del suo gouerno nel corpo, salire nell'altissimo paradiso, per la sua iniquita resta nell'infimo inferno sbandita in eterno dalla unione diuina, & dalla sua propria beatitudine; se gia non fusse tanta la diuina pieta, che gli donasse modo da potersi remediare. SO. Dio ne guardi da tale errore, & ne faccia de i retti amministratori della sua santa uolonta, & del suo diuino ordine. PHI. Dio lo faccia, ma tu pure gia sai ò Sophia che non si puo fare senza amore. SO. Veramente l'amore nel mondo non solamente è in ogni cosa commune, ma ancora sommamente è necessario, poi che alcuno non puo essere beato senza amore. PHI. Non solamente mancarebbe la beatitudine se mancasse l'amore, ma ne ancho il mondo harebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouerebbe, se non fusse l'amore. SO. Perche tante cose? PHI. Peroche tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto egli è tutto unito & congelato con tutte le sue cose

à modo di membra da uno indiuiduo : altrimenti la di-
uisione sarebbe cagione della sua totale perditione : & si
come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue
diuerse cose, se nõ l'amore; seguita che esso amore è cau
sa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. SO. Dim
mi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose di
uerse una sola. PHI. Dalle cose gia dette facilmente lo
potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce,
& gouerna il mondo & conlegalo in una unione, pero-
che essendo Iddio uno in simplicissima unita, bisogna che
quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita,
perche da uno uno prouiene, & dalla pura unita per-
fetta unione; ancora il mondo spirituale si unifica col
mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligen-
tie separate, ò Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi ce
lesti, ne gli informerebbero ne gli sarebbero anime do-
nanti uita, se non l'amassero, nell'anime intellettiue s'u-
niriano con gli corpi humani per farli rationali, se non
ue le costringesse l'amore : ne s'unirebbe questa anima
del mondo con questo globo della generatione, & corrut
tione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'unisco
no con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spiri
tuale, & il corruttibile con l'eterno, & l'uniuerso tut-
to col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo
desiderio che ha d'unirsi con lui, è di beatificarsi nella sua
diuinita. SO. È cosi, perche l'amore è uno spirito uiuifi
cante, che penetra tutto il mõdo, et è uno legame che uni
sce tutto l'uniuerso. PHI. Poi che tu dell'amore cosi sen
ti, non bisogna horamai dirti piu della sua cõmunita, di
che tutto hoggi habbiamo parlato. SO. Mancati pure à

dirmi del nascimento dell'amore, secondo che tu m'hai promesso: che della sua cōmunita in tutto l'uniuerso, & d'ogni una delle cose sue assai m'hai detto; & manifestamente ueggo che nel mōdo non ha essere, chi nō ha amore: mācami solamēte à sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattiui. PHI. Del nascimento dell'amore te ne sono io debitore, ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l'uno, ne per l'altro ci sarebbe tempo: perche gia è tardi per dar principio à nuoua materia; si che richiedimene un'altro di, quādo ti parera. Ma dimmi ò Sophia, come l'amore essendo cosi cōmune, in te nō si truoua? SO. Et tu Philone in effetto mi ami assai? PHI. Tu il uedi, ò il sai. SO. Poi che l'amore suole essere riciproco, et di geminal persona (secōdo tāte uolte ho da te inteso) bisogna che tu ò simuli meco lo amore, ouero ch'io lo simuli teco. PHI. Sarei cōtento che tāto di fallacia hauessero le tue parole, quāto hāno le mie di uerita: ma io temo che tu, come io, nō dica il uero, cioè, che l'amore lōgamente nō si puo fingere, ne si puo negare. SO. Se tu hai uerace amore, io nō posso esserne senza. PHI. Quel che nō uuoi dire, per nō dire il falso, uuoi ch'io il creda per cōiettura d'argumēti. Io ti dico ch'el mio amore è uerace, ma che è sterile poi che in te nō puo produrre il suo simile, & che basta per legar me, ma nō per legar te. SO. Come nò? nō ha l'amore natura di calamita, che unisce i diuersi, approssima i distāti, & attrahe il graue. PHI. Se bene l'amore è piu attrattiuo che la calamita, pure chi non uuol amare è molto piu graue, & resistente ch'el ferro. SO. Tu nō puoi negare che l'amore nō unisca gli amāti. PHI. Si, quādo ambi due

sono amanti,ma io sono solamente amante, et nõ amato, & tu sei solamẽte amata,& nõ amãte,come uuoi tu che l'amore ci unisca? SO. Chi uide mai uno amãte non essere amato? PHI. Io,& credo esser teco un'altro Apollo cõ Daphne. SO. Adunq; uuoi che Cupidine habbia ferito te cõ lo strale d'oro,& me cõ quel di piõbo. PHI. Io nõ uorrei gia,ma il ueggo,perch'el tuo amore da me è piu desiderato che l'oro,& il mio à te è piu graue che il piõbo. SO. Se io uerso di te fusse Daphne: dal timor delle tue parole piu tosto sarei cõuersa in Lauro,che lei per paura delle saette d'Apollo. PHI. Poca forza hanno le parole,che nõ possono far quello che solamẽte i raggi degli occhi cõ uno sol sguardo sogliono fare,cioè,il mutuo amore,& la reciproca affettione:pur à resistermi ti uego trasformata in Lauro,cosi immobil di loco,& immutabile di proposito,& cosi difficile à poterti tirare al mio desiderio,quantunq; io piu ogni hora al tuo m'appropinqui: & cosi sei sempre come il Lauro uerde & odorifera: nel cui frutto niuno altro sapore,che amaro,et aspro si truoua,misto cõ pungitiua sugosita, à chi lo gusta. Si che à me in tutto sei fatta Lauro,& se uuoi uedere il segno della tua cõuersione laureata,mira la mia sorda cetara,laquale non sonerebbe,se ella non fusse ornata delle tue bellissime frondi. SO. Ch'io t'ami,ò Philone nõ sarebbe honesto il cõfessarlo,ne pio ancora il negarlo; credi quello che la ragione fa essere piu cõueniente, se bene del cõtrario hai paura; & poi ch'el tẽpo hormai ne inuita al riposo,sara ben che ogniuno di noi uada à pigliarselo,tosto poi ci riuedremo,attendi in tãto alla recreatione,& ricordati della promessa. ADDIO.

SOPHIA ET PHILONE DEL= L'ORIGINE DI AMORE.

DIALOGO III.

SO. PHilone, ò Philone non odi, ò non uuoi ri
ſpondere? PHI. Chi mi chiama? SO.
Non paſſar coſi in fretta: aſcolta un po
co. PHI. Tu ſei qui ò Sophia, nõ ti ue
deuo, inauuertentemente trappaſſauo.
SO. Doue uai cõ tanta attentione, che non parli, ne odi,
ne uedi i circonſtanti amici? PHI. Andauo per alcuni
biſogni della parte che men uale. SO. Men uale? non
debbe in te ualer poco quel che priua de tuoi occhi aper=
ti il uedere, et di tue orecchie non chiuſe l'udire. PHI.
Gia in me quella parte nõ ual piu che in un'altro, ne da
me piu del douere ſi ſtima, ne i biſogni preſẽti ſon di tãta
importãza, che poſſino totalmẽte aſtrarre l'animo mio:
ſi che di mia alienatione non ſono cauſe (come penſi) le co
ſe per lequali andauo. SO. Di dunque la cauſa di que=
ſte tue occupationi. PHI. La mẽte mia faſtidita da i ne
gocij mõdani, e neceſſitata de ſi baſſi eſſercitij, per refugio
in ſe medeſima ſi raccoglie. SO. A che fare? PHI. Il fine
& oggetto de miei pẽſieri tu'l ſai. SO. S'io il ſapeſſi, nõ
tel domãderei: poi ch'el domãdo, no'l debbo ſapere. PHI.
Se tu no'l ſai, ſapere il doureſti. SO. Perche? PHI. Pe
roche quello che conoſce la cauſa, conoſcer deue l'effetto.
SO. Et come ſai tu ch'io conoſchi la cauſa di tue medi=
tationi? PHI. So che te ſteſſa piu che altrui conoſchi.
SO. Se bene io mi conoſco, ancora che non coſi perfet=

tamente come uorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astratte fantasie. PHI. Vsanza è di uoi altre belle amate conoscendo la passione delli amãti, mostrare di nõ conoscerla, ma cosi come sei piu bella e generosa che l'altre, uorrei che fussi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la comune usanza in te nõ causasse diffetto. SO. Gia ueggo ò Philone che non truoui altro espediẽte per fuggire le mie accusationi, se non riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notitia delle tue passioni, ò nò, dimmi pur chiaro che ti facceua hora cosi cogitabundo? PHI. Poi che ti piace ch'io esprima quel che tu sai, ti dico che la mente mia ritirata à cõtemplare come suole quella formata in te bellezza, & in lei per immagine impressa, e sempre desiderata, m'ha fatto lassare i sensi esteriori. SO. Ah, ah, rider mi fai: come si puo con tanta efficacia imprimere nella mente, quel che stãdo presente, per gli occhi aperti nõ puo intrare? PHI. Tu dici il uero ò Sophia, che se la splendida bellezza tua nõ mi fusse intrata per gli occhi non me harebbe possuto trapassare tanto, come fece il senso, e la fantasia: & penetrando sino al cuore, nõ haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò, la mente mia, impiendola di scultura di tua immagine: che cosi presto nõ trapassano i raggi del Sole i corpi celesti ò gli elementi, che sono disotto fino alla terra, quãto in me fece l'effigie di tua bellezza, insino à porsi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. SO. Se fusse uero quel che dici, tãto sarebbe di maggiore ammiratione, che essendo io stata si intima del tuo animo, e patrona del tutto, che hora à grã pena mi sieno aperte le porte tue del uedermi, & udirmi. PHI. Et s'io

dormissi

dormissi m'accusaresti tu? SO. Nò, perche il sonno ti scusarebbe che suole i sentimenti leuare. PHI. Non men mi scusa la causa che me gli ha tolti. SO. Che cosa li potria leuare come'l sonno che è meza morte? PHI. L'estasi ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione che è piu di meza morte. SO. Come può la cogitatione astrarre piu l'huomo de sensi, ch'el sonno che getta per terra, come corpo senza uita? PHI. Il sonno piu presto causa uita che la toglie, ilche non fa l'estasi amoroso. SO. A' che modo? PHI. Il sonno in due modi ne ristora, & à due fini è dalla natura produtto; l'uno per far quietar l'istrumento de sensi, & i mouimenti esteriori e recreare gli spiriti, che esercitano le loro operationi; acciò che non si risoluino, e consumino per le continue fatiche della uigilia; e l'altro, per potersi seruire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella digestione del cibo, che per farla perfettamente, induce il sonno per il desistere de i sensi e mouimenti esteriori; attrahendo i spiriti all'interior del corpo, per occuparsi con tutti insieme nella nutritione, e ristoratione dell'animale; e ch'ei sia cosi, uedi i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de suoi continoui mouimenti, son sempre uigilanti, ne mai dormono; si ch'el sonno nelli animali è piu presto causa di uita, che similianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatione amorosa è con priuatione di senso e mouimento, non naturale, ma uiolento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo si ristora, anci s'impedisce la digestione, e la persona si consuma, si che s'el sonno mi scusaria di non hauerti parlato, e uista, molto piu mi debbe scusare l'alienatione, & estasi amo=

roſa . S O. Vuoi ch'el uigilante che pẽſa, dorma piu che
quel che dorme? P H I. Voglio che ſenta manco, che quel
che dorme : che nõ men che nel ſonno, ſi ritirano nell'e=
ſtaſi i ſpiriti dentro, & laſciano i ſenſi ſenza ſentimento :
& i membri ſenza mouimento ; perche la mente ſi rac=
coglie in ſe ſteſſa à contemplare in uno oggetto ſi intimo
e deſiderato, che tutta l'occupa & aliena: come hora ha
fatto in me, la contemplatione di tua formoſa imagine,
dea del mio deſiderio. S O. Strano mi pare che facci il pẽ
ſiero quella ſtupefattione, che ſuol fare il profondo ſon=
no: ch'io ueggo, che noi penſando, poſſiamo parlare, udi
re e muouerci : anci ſenza penſare nõ ſi poſſon fare que
ſte opere perfettamente, et ordinatamẽte. P H I. La men
te è quella che gouerna i ſentimẽti, et ordina i mouimen
ti uolõtarij de gli huomini ; onde per far queſto officio,
biſogna che eſca dell'interior del corpo alle parti eſterio
ri à trouare l'iſtrumenti, per fare tali opere, & per ap=
proſſimarſi a gli oggetti de i ſenſi, che ſtãno di fuora : è
allhor penſando ſi può uedere, udire e parlare ſenza im=
pedimento. Ma quando la mente ſi raccoglie dentro. et à
ſe medeſima, per cõtemplare con ſomma efficacia, et unio
ne, una coſa amata, fugge dalle parti eſteriori, & abban
donando i ſenſi e mouimenti, ſi ritira cõ la maggior par
te delle ſue uirtu, e ſpiriti in quella meditatione, ſenza la=
ſarci nel corpo altra uirtu che quella, ſenza laquale non
potrebbe ſuſtentarſi la uita ; cioè la uitale del cõtinouo
mouimento del cuore, & anelito delli ſpiriti per l'arte=
rie, per attrahere di fuore l'aere freſco, e per ſcacciare el
già infocato di dentro ; queſto ſolamente reſta cõ qual=
che poco della uirtu notritiua ; perche la maggior parte

di quella uella profonda cogitatione è impedita: e perciò poco cibo longo tẽpo i cõtẽplatiui ſoſtiene; et coſi, come nel ſonno facẽdoſi forte cõ uirtu notritiua, ruba, priua, et occupa la retta cogitatione della mente, perturbando la fantaſia per l'aſcẽſione de uapori al cerebro del cibo che ſi cuoce, quali cauſano le uarie et inordinate ſoniationi: coſi l'intima et efficace cogitatione ruba, et occupa il ſonno, nutrimẽto e digeſtione del cibo. SO. Da una parte mi fai ſimili il ſonno, e la cõtemplatione, però che l'uno, e l'altro abbãdonano i ſenſi e mouimẽti, et attragono dẽtro gli ſpiriti, e dall'altra parte gli fai cõtrarij, dicẽdo che l'uno priua, et occupa l'altro. PHI. Coſi è in effetto, perche in alcune coſe ſon ſimili, et in alcune altre diſſimili. Sõ ſimili in quel che laſciano, e diſſimili, in quel che acquiſtano. SO. A che modo? PHI. Perche egualmente il ſonno, e la cõtemplatione abbãdonano e priuano il ſenſo e mouimento: ma il ſonno l'abbãdona, facendo forte la uirtu notritiua, e la contemplatione l'abbandona, facendo forte la uirtu cogitatiua; Ancora ſono ſimili, perche tutti due ritirano il ſpirito dall'eſteriore all'interiore del corpo: e ſon diſſimili, perche il ſonno gli ritira alla parte inferiore del corpo ſotto il petto, cioè al uentre, doue ſono i membri, della nutritione, ſtomaco, fegato, inteſtini, & altri: perche iui attendano alla decottione del cibo per il nutrimento: & la contemplatione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è diſopra al petto, cioè al cerebro: che è ſeggio della uirtu cogitatiua, & habitaculo della mente, per far iui la meditatione perfetta; Ancora l'intentione del biſogno del ritirar i ſpiriti, è diuerſa in loro: per ilche il ſon=

no gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale: della copia delquale ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira, non per ritirar il calore, ma per ritirar tutte le uirtu dell'anima, & unirsi l'anima tutta, e farsi forte per contemplar bene in quel desiderio. Essendo dunque tanta diuersita fra il sonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la contemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza. SO. Non mi par già ch'el cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all'amante nell'estasi non resti la cogitatione, e pensamento in gran forza, essendo annessa à sensi: & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutritione, che nõ ha che fare cõ li sensi: ilche si truoua ancor nelle piãte. PHI. Se ben considererai trouerrai il contrario: che nel sonno, bẽ che si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, & odorare, nõ si perde però il senso del tutto: che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti. ma nella trasportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo: & cosi perde la cogitatione, e fantasia d'ogni cosa: eccetto di quella, che si cõtempla. ancor questa sola meditatione che resta al cõtemplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata: ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che cõtempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama,

neſſuna cura, ò memoria ha di ſe ſteſſo, ne in ſuo benefi= cio fa alcuna opera naturale, ſenſitiua, motiua, ouer ra= tionale: anci in tutto, è da ſe ſteſſo alieno, & proprio di quel che ama, & cõtempla: nelqual totalmente ſi cõuer te. che l'eſſentia dell'anima, è ſuo proprio atto, & ſe s'u= niſce per cõtemplare intimamente uno oggetto, in quello ſua eſſentia ſi traſporta: & quello è ſua propria ſuſtan tia, & nõ è piu anima: & eſſentia di quel che ama, ma ſol ſpecie attuale della perſona amata. Si che molto mag giore aſtrattione, è quella dell'alienatione amoroſa che quella del ſonno. Con qual ragione adunque mi puoi ac= cuſare ò Sophia di nõ uederti, ò parlarti? SO. Nõ ſi può negare che ogn'hora nõ ſi uegga, che l'efficace cõtempla tione della mente ſuole occupare i ſentimenti: ma io uor rei ſapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adũque, perche penſando tanto intimamente, quanto ſi uoglia, nõ reſtano i ſentimenti nelle ſue operationi? che la mẽte per cõtemplare nõ ha biſogno di ſeruirſi della retrattione de i ſenſi, poi che nõ hãno che fare nella ſua opera; ne man co le biſogna la copia del calor naturale, come nella de= cottione del cibo: ne ha neceſſita delli ſpiriti che ſeruino à i ſenſi: però che la mente nõ opera, mediante gli ſpiriti corporali, per eſſere incorporea. che biſogno ha adũque la meditatione del perdimẽto de ſenſi: & perche gli pri ua, ò gli ritira, e raccoglie? PHI. L'anima è in ſe una, & indiuiſibile, ma eſtendendoſi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandoſi per le ſue parti eſteriori fino alla ſu perficie, ſi dirama per certe operationi pertinenti al ſen= ſo e mouimento, e notritione mediante diuerſi iſtrumẽti: & in molte e diuerſe uirtu ſi diuide, come interuiene al

Sole: ilquale essendo uno, si diuide & multiplica per la dilatatione e multiplicatione de suoi raggi, secõdo il numero e diuersita de luoghi, à che s'applicaua. Quando adũque la mẽte spirituale (che è cuore di nostro cuore, et anima di nostra anima) per forza di desiderio si ritira in se stessa, à cõtemplare in uno intimo, et desiderato oggetto, raccoglie à se tutta l'anima: tutta restringendosi in sua indiuisibile unita: e cõ essa si ritirano gli spiriti, se bene nõ gli adopera: e si raccoglieno in mezo della testa: oue è la cogitatione, ò al centro del cuore, oue è il desiderio: lasciãdo gli occhi senza uista, l'orecchie senz'audito, e cosi gli altri istrumẽti senza sentimẽto è mouimẽto; et ancor i mẽbri interiori della notritione s'allẽtano dal la loro cõtinoua, e necessaria opera della digestione, e destributione del cibo; sol comãda il corpo humano alla uir tu uitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiano, uniforme della uita. Laqual uirtu è meza in luogo, e dignita delle uirtu del corpo humano, e legatrice della par te superiore cõ l'inferiore. SO. A che modo è la uirtu uitale, legame e secõdo luogo e dignita delle parti supiori, et inferiori dell'huomo? PHI. Il luogo della uirtu uitale, è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra le parte inferiore dell'huomo, che è il uẽtre, e la supiora, che è la testa. E cosi è mezo tra la parte inferiore notritiua, che è nel uẽtre, e la supiore conoscitiua, che è nella testa. Onde p mezo suo q̃ste due parti et uirtu si collegano nell'essere humano: si che s'el uinculo di questa uirtu nõ fusse, la nostra mẽte, et anima nelle affettuosissime, cõtẽplationi dal nostro corpo si dislacereria: e la mente uolaria da noi: talmẽte, chel corpo priuo dell'anima resterebbe. SO. Sa=

ria poſſibile nelle tali cōtemplationi tāto eleuar la mēte, che retiraſſe ſeco ancor queſto uincolo della uita? PHI. Coſi pūgitiuo potrebbe eſſere il deſiderio, e tāto intima la cōtemplatione, che del tutto diſcaricaſſe, e retiraſſe l'ani= ma dal corpo, reſoluēdoſi gli ſpiriti per la forte e riſtret ta loro unione: in modo, che afferrādoſi l'anima affet= tuoſamēte col deſiderato e cōtēplato oggetto, potria pre= ſtamēte laſciare il corpo eſanimato del tutto. SO. Dolce ſarebbe tal morte. PHI. Tale è ſtata la morte de noſtri beati, che cōtēplando cō ſommo deſiderio la bellezza diui na, cōuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il corpo, onde la ſacra ſcrittura parlando della morte de dui ſanti paſtori, Moiſe, et Aron, diſſe che morirono per bocca di Dio, e li ſapiēti metaphoricamēte declarano che morirono baciando la diuinita, cioè rapiti dall'amoroſa cōtemplatione, et unione diuina (ſecōdo hai inteſo. SO. Grā coſa mi pare che l'anima noſtra poſſa cō tanta faci lita uolare alle coſe corporee, et ancora ritrarſi tutta in= ſieme alle coſe ſpirituali: et che eſſendo una, et indiuiſibi le, come dici, poſſa uolare fra coſe ſommamēte cōtra= rie, et diſtāti; come ſono le corporali dalle ſpirituali. Vor rei che mi ſpianaſſi ò Philone qualche ragione, cō che me glio mia mēte queſto mirabil uolteggiare dell'anima no ſtra poteſſi intendere, et dimmi cō che artificio laſcia, e pi glia i ſenſi, inſiſte, et deſiſte dalla cōtēplatione, ſempre che li piace: come detto m'hai. PHI. In queſto l'anima è in= feriore all'intelletto aſtratto; ꝑche l'intelletto è in tutto uniforme sēza mouimēto d'una coſa in un'altra ne di ſe à coſe aliene; però l'anima che è inferiore à lui (ꝑche da lui depēde) nō è uniforme, anci ꝑ eſſer mezo fra il mōdo

intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea; altramente nõ potrebbe animar i corpi. però interuiene che molte uolte escie della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtu notritiue: & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione, mediante la uirtu, & opere sensitiue: pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia: e si collega & unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, et di li escie ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'intellettuale, secondo sue occurrẽti inclinationi; e però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro: d'inuisibile e diuisibile. e dice che è numero se medesimo mouente. uuol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anci di numero di nature; nõ è corporale, ne spirituale, et si muoue d'una nell'altra cõtinuamente: et dice ch'el suo moto è circulare, et cõtinouo: nõ perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anci spiritualmente; & operatiuamẽte si muoue di se in se: cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea. Tornãdo dipoi in quella cosi sempre circularmente. SO. Mi par quasi intendere questa differentia, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essempio per meglio quietarmi l'animo, sarebbemi grato. PHI. Qual è miglior essempio che quel d'ei dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto & dell'anima? SO. Quali sono? PHI. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che deserue alla notte. SO.

Vuoi dire il Sole & la Luna? PHI. Quelli. SO. Che
hanno da fare con l'intelletto & l'anima. PHI. Il So=
le è ſimulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intel=
letto depende: & la Luna è ſimulacro dell'anima del
mõdo, dalla quale ogni Anima procede. SO. A che mo
do. PHI. Tu ſai ch'el mondo creato ſi diuide in corpo=
rale, e ſpirituale, cioè incorporeo. SO. Queſto ſò. PHI.
Et ſai ch'el mondo corporeo è ſenſibile, e l'incorporeo in=
telligibile. SO. Ancora queſto ſò. PHI. Et dei ſapere
che fra gli cinque ſenſi, ſolo il uiſo oculare è quello che fa
tutto il mõdo corporeo eſſer ſenſibile, ſi come il uedere in
tellettuale, fa eſſere l'incorporeo intelligibile. SO. E gli
altri quattro ſenſi, audito, tatto, ſapore, & odore, perche
ſono adunque? PHI. Il uiſo è ſolo il conoſcimẽto di tut
ti i corpi, l'audito aiuta alla cognitione delle coſe, non pi=
gliandola dà le medeſime coſe, come l'occhio, ma piglian
dola da altro conoſcente, mediante la lingua: laquale, ò
l'ha conoſciute per il uiſo, ouero inteſo da quel che ha ue
duto: in modo che l'anteceſſore dell'audito, è il uiſo. &
cõmunemente l'orecchia ſuppone l'occhio, come origine
principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre ſenſi
ſono tutti corporali, fatti piu preſto per conoſcimento, et
uſo delle coſe neceſſarie alla ſoſtẽtatione dell'animale, che
per la cognitione intellettuale. SO. Ancora il uiſo e l'au
dito hãno gli animali che non hanno intelletto. PHI. Si
che l'hãno, perche ancora à loro gli biſognano per ſoſtẽ
tatione del corpo: ma nell'huomo, oltra all'utilita che fã
no al ſuo ſoſtenimento, ſono propriamente neceſſarij alla
cognitione della mente: peroche per le coſe corporee ſi co
noſcono l'incorporee: lequali l'arnima pigli dall'audi=

to, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. SO. Questo ho bene inteso, di piu oltre: PHI. Nessuno di questi dui uisi corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini, & il uiso corporale, & oculare, non puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, ò d'acqua, ò d'altro corpo trasparẽte, ò diaphano. SO. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere? PHI. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse participano della luce del Sole, che è il primo lucido: senza laquale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma participata, l'occhio mai potria uedere. Cosi il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & uniuersali, s'ei non fusse illuminato dall'intelletto diuino: & nõ solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: lequali sono essemplari di tutte le cose create; & presisteno nel l'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie ssemplari delle cose artificiate, nella mente dell'artefice: lequali sono la medesima arte; e queste specie sole, chiama Platone Idee: talmente, ch'el uiso intellettuale e l'oggetto, & ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dall'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, cõ l'oggetto, & mezo. È manifesto adunque ch'el Sole nel mõdo corporeo uisibile, è simulacro dell'intelletto diuino, nel mõdo intellettuale. SO. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intellettu, & benche la uera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino cõ buo=

na similitudine, si puo chiamar luce, come tu chiami. PHI. Anci con piu ragione si chiama, & piu ueramente è luce questa dell'intelletto, che quella del Sole. SO. Perche piu uera? PHI. Cosi come la uirtu intellettiua è piu eccellente, & ha piu perfetta & uera cognitione che la uisiua, cosi la luce che illumina il uiso intellettuale, è piu perfetta, & uerace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non è corpo, ne passione, qualita, ò accidente di corpo, come alcuni bassi philosophanti credono: anci non è altro, che ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il sauio propheta Moise, del principio della creatione del mondo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso à modo d'uno abisso d'acqua oscuro, il spirito di Dio aspirando nell'acque del Chaos, produsse la luce; uuol dire, che del lucido intelletto diuino, fu prodotta la luce uisiua nel primo giorno della creatione: & nel quarto di fu applicata al Sole, & alla Luna, & alle stelle. SO. Dimmi priegoti, come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorporea, & quasi intellettuale? & se è corporea, come potrai negare, che non sia ò corpo, ouero qualita, ò accidente di corpo? PHI. La luce nel Sole non è accidente, ma forma spirituale sua, dependente & formata dalla luce intellettuale & diuina: nell'altre stelle, è ancora formale, ma principiata dal Sole, e piu infima; & corporalmente è participata, come forma nel fuoco, & ne i corpi lucidi de mondi inferiore; ma ne i corpi diaphani et trasparenti, come è aere, & acqua, si rappresenta la luce dell'illuminanto, co=

me atto separabile spirituale, e non corporeo à modo di qualita, ò passione: & il Diaphano è solaméte ueicolo della luce, ma non suggetto di quella. SO. Perche nò? PHI. Peroche se la luce nel diaphano fusse qualita in suggetto, hauerebbe le códitioni di quella, che sono sei: & prima, perche si dilataria per tutto il suggetto, una parte dopo l'altra; ma la luce subitamente per tutto il Diaphano penetra. Seconda, che la qualita aduenie͂te muta la natural dispositione del suggetto: ma la luce nissuna mutatione fa nel Diaphano. La terza, perche la qualita si stende à limitato spatio: ma la luce si stende per il Diaphano senza limite, & misura. Quarta, perche remoto il formatore della qualita, sempre resta per alcun tempo qualche impressione di quella nel suggetto; come il calore dell'acqua dapoi che è separata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente della luce resta, nel Diaphano. Quinta, perche la qualita si muoue col suo suggetto, ma la luce in quanto illuminante, non si muoue à lei per il mouimento dell'aere, ò dell'acqua, in che sta. Sesta, che le molte qualita d'una specie in un oggetto si confondano, & mescolano, ouero si componeno in uno, ma molti lumi non si componeno in uno: uedrai che se camini à due lucerne fanno due ombre, & se à piu, piu ombre fanno: ancora se tre, ouero piu lucerne si pongono ad uno pertuso piccolo da diuerse parti, uedrai, che mettono per il pertuso tre luci opposite. Tutte queste cose ne mostrano ch'el lume nel Diaphano, ouero nel corpo illuminante, nó è qualita, ò passion corporea, anci un'atto spirituale attuante il Diaphano per representatione dell'illuminante: & separabile, per la remotione di quello. & non altrimenti il

lume assiste al Diaphano, che l'intelletto, ouero anima in tellettiua al corpo, che ha con lei colligatione esistente, oue ro essentiale, ma non mistibile: onde non si muta per la mutatione del corpo, ne si corrōpe per la corruttione di quello: si che la uera luce è l'intellettuale, laquale illumi na essentialmente il mondo corporeo, & incorporeo: & nell'huomo da luce all'anima, & uisione intellettiua, dal la qual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & attualmente illumina il mondo corporeo, & nell'huomo da luce alla uisione oculare, per potere cōprendere tutti i corpi, non solamente quelli del mōdo inferiore della ge neratione (come fanno ancora gli altri sensi) ma ancora i corpi diuini, & eterni del mondo celeste. ilquale princi= palmente causa nell'huomo la cognitione intellettiua del le cose incorporee; che per uedere le stelle, & i cieli sem= pre in mouimento, uegniamo à conoscere i motori loro es sere intellettuali, & incorporei: & la sapientia, e potentia dell'uniuersale creatore, & opifice loro, (come dice Da= uit) quando uedo i cieli tuoi, opera delle tue mani. &c. SO. Molto piu eccellente fai il uiso, che tutti gli altri sen si insieme: nondimeno gli altri, massimamente il tatto, et il gusto ueggo che sono piu necessarij alla uita dell'huo= mo. PHI. Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligentia, & però è piu eccellente nell'istrumēto, nell'oggetto, nel mezo, et nell'at to. SO. Dichiarami queste quattro eccellentie. PHI. Il strumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che l'istrumenti delli altri sensi: che gli oc= chi non simigliano all'altre parti del corpo; nō sono car nali, ma lucidi, diaphani, e spirituali: paiano stelle, & in

bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidita ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mōdo inferiore imperfettamente possono cōprendere; Il mezo de gli altri sensi è, ò carne, come nel tatto, ò uapore, come nell'odore, ò humidita, come nel sapore, ò Aere che si muoue, come nell'audito. Ma il mezo del uiso è il lucido, spiritual, Diaphano, cioè aere illuminato dalla celestial luce; laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mōdo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto degli altri sensi, s'estende in poche cose de i corpi, ch'ei comprēdono, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, & il sapore, i pongimenti dell'humidita del cibo e poto. Il tatto, i pongimenti delle qualita passiue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamēte: in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & lōtano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'aere mosso per la percussione dell'un corpo nel l'altro; & questo in breue distantia: & sue specie, sono molto miste con la passione percussiua, & cō il moto corporeo. ma l'occhio, uede le cose che sono nell'ultima circōferentia del mōdo: & ne i primi cieli, e tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce cōprende; & aprende tutte le loro specie senza passione alcuna, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidita, sue grandezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi muouimenti, & ogni

cosa di questo mondo con molte e particulari differentie·
come se l'occhio fusse uno spione dell'intelletto, e di tutte
le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo
piu il senso del uiso che gli altri sensi, peroche quel ne fa
piu conosciuti che tutti gli altri . adunque cosi come nel=
l'huomo (che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue
parti corporee, è come l'intelletto fra tutte le uirtu del=
l'anima, simulacro & seguace di quella , cosi nel gran
mondo, il Sole fra tutti i corporali è come l'intelletto di=
uino fra tutti gli spirituali : suo simulacro, & suo uero
seguace ; & cosi come la luce, & uisione dell'occhio del=
l'huomo è dependente & deseruiente com molte sue dif
ferẽtie, della luce intellettuale e sua uisione, cosi la luce del
Sole depende & deserue alla prima & uera luce dell'in
telletto diuino ; si che ben puoi credere ch'el Sole è uero
simnlacro dell'intelletto diuino, & sopra tutto se gli assi
miglia nella bellezza ; cosi come la sõma bellezza cõsiste
nell'intelletto diuino: nel quale tutto l'uniuerso è bellissi
mamente figurato, cosi nel mõdo corporeo, quella del So=
le è la sõma bellezza : che tutto l'uniuerso fa bello è lu
cido. SO. Vero simulacro, è il Sole dell'intelletto diuino,
& cosi l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, et
ueramẽte gran simigliãza hãno l'intelletto humano, &
l'occhio corporeo, cõ l'intelletto diuino, e col Sole; ma una
dissimigliãza mi pare fra il nostro occhio, et il Sole; che
nõ è fra l'intelletto nostro et il diuino : cõciosia che il no
stro assimigli al diuino, in cioche ogniun di loro uede &
illumina : che cosi come il diuino, nõ solamẽte intende tut
te le specie delle cose che sono in lui , ma ancora illumi=
na tutti gli altri intelletti , con le sue lucide , & eter=

ne idee, ouero ſpecie; coſi il noſtro intelletto, non ſolamen te intẽde le ſpecie di tutte le coſe, ma ancora illumina tut te l'altre uirtu conoſcitiue dell'huomo; accioche, ſe bene la loro cognitione è particulare, & materiale, ſia diret= ta dall'intelletto non beſtiale: come nelli altri animali; & però nõ ſono coſi ſimili, l'occhio, et il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina, e nõ uede. PHI. Forſe in queſto non ſono diſſimili ch'el noſtro occhio non ſolamente uede con la illuminatione uniuerſale del Dia= phano, ma ancora cõ l'illuminatione particulare de rag gi lucidi, che ſagliono dal medeſimo occhio fino all'ogget to; quali ſoli non ſono ſufficienti à illuminare il mezo e l'oggetto; nondimeno ſenza quelli la luce uniuerſale nõ baſtarebbe à fare attuale la uiſione. SO. Creditu dun= que che l'occhio ueda, mãdãdo i raggi ſuoi nell'oggetto? PHI. Si ch'io il credo. SO. Gia in queſto non ſei tu Pe ripatetico, che Ariſtotele il reproba; & tiene che quella uiſione ſi facci per repreſentatione della ſpecie dell'ogget to nella pupilla dell'occhio, non mandando i raggi, co= me dice Platone. PHI. Ariſtotele non dimoſtrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uiſiuo tutte due le coſe ſieno neceſſarie, coſi la miſſiua de raggi dell'occhio ad aprendere, & illuminare l'oggetto, come la rapreſen= tatione della ſpecie dell'oggetto nella pupilla; & ancora queſti dui moti cõtrarij non baſtano alla uiſione, ſenza altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi ſopra l'oggetto, ſecondariamente à conformare la ſpecie dell'oggetto oppreſſa, con l'oggetto eſteriore; & in que ſto terzo atto conſiſte la perfetta ragione della uiſione. SO. Noua mi pare queſta tua opinione. PHI. Anci an

tica

tica quanto la propria uerita. & quel ch'io uoglio mo=
ſtrarti è che l'occhio non ſolamente uede, ma ancora pri
ma illumina ciò ch'ei uede; ſi che conſeguentemente non
credere ſolo, che il ſole illumini ſenza che eſſo ueda: che
di tutti i ſenſi del cielo, ſolamente quello del uiſo ſi ſtima
che ui ſia molto piu perfettamente, che nell'huomo, ne in
altro animale. SO. Come, i cieli ueggono come noi?
PHI. Meglio di noi. SO. Hãno occhi? PHI. E quali mi=
glior occhi che'l Sole e le Stelle, che nella ſacra ſcrittura
ſi chiamano occhi di dio, per la loro uiſione: dicendo il
profeta per li ſette pianeti. Quelli ſette occhi di dio che ſi
ſtendono per tutta la terra: & un'altro profeta dice,
per il cielo ſtellato che è ſuo corpo e pieno d'occhi. & il
Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Queſti oc
chi celeſti, tanto quãto illuminano tanto ueggono, e me=
diante il uiſo comprendono, e conoſcono tutte le coſe del
mondo corporeo, e le mutationi loro. SO. E ſe non han=
no piu ch'el uiſo, come poſſono comprendere le coſe delli
altri ſenſi? PHI. Quelle coſe che cõſiſtono in pura paſ=
ſione, non le comprendono in quel modo; onde non ſen=
tono i ſapori per guſto, ne la qualita per il tatto, ne per
l'odorato i uapori. Ma come che quelli celeſti ſieno cauſe
delle nature, e qualita delli elemẽti (da quali tal coſe de=
riuano) preconoſcono caſualmente tutte quelle coſe, &
ancor per il uiſo comprendono le coſe che fanno tal paſ=
ſioni, & effetti. SO. Et dell'audito che dirai? odono?
PHI. Non per proprio iſtrumento, che ſolamente hanno
quel del uiſo; ma uedendo i mouimenti de corpi, e d'ei
labbri, lingua & altri iſtrumenti delle uoci, comprendo=
no loro ſignificati: come uedrai che fanno molti huomi=

ni nel ueder ſagaci, che uedendo il mouimento de labri e bocca, ſenza udir le uoci, cõprendono quel che ſi parla; quanto piu potra fare la uiſta delle grandi ſtelle e chiare, & maſſimamente quella del Sole, che io ſtimo che cõ quella ſola tutti i corpi del mondo, & ancor l'opaca terra penetri; come ſi uede per il calor naturale che porge il Sole fino al cẽtro della terra; & coſi tutte le coſe, qualita, paſſioni, & arti del mõdo corporeo, ſottiliſſimamente e perfettiſſimamente con la ſola uirtu uiua cõprende; ſi che come noſtro intelletto s'aſſomiglia all'intelletto diuino nel uedere & illuminare egualmente, & coſi come l'occhio s'aſſomiglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & coſi come noſtro l'occhio s'aſſomiglia al noſtro intelletto in due coſe, uiſione, e lume, coſi il ſole s'aſſomiglia all'intelletto diuino nel uedere, & illuminare le coſe. S O. Aſſai m'hai detto della ſomiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qualche coſa della ſomiglianza, che dici che la Luna hà all'anima del mondo. P H I. Coſi come l'anima è mezo tra l'intelletto, & il corpo, et è fatta e compoſta della ſtabilita, & unita intellettuale, e della diuerſita e mutatione corporea, coſi la Luna è mezo fra il Sole, ſimulacro dell'intelletto, e la corporea terra; & è coſi fatta compoſta della unica ſtabile luce ſolare, e della diuerſa e mutabil tenebroſita terreſtre. S O. T'ho inteſo. P H I. Se m'hai intteſo, dichiara quel che ho detto. S O. Che la Luna ſia mezo fra il Sole e la terra è manifeſto, perche la ſtantia ſua è diſotto al Sole, e ſi troua diſopra la terra, è in mezo di tutti due, maſſimamente ſecondo gli antichi, che hanno detto che il Sole è immediate ſopra la Luna. Ancor, che la cõpoſition della Luna

sia di luce solare, et di tenebrosita terrestre, si mostra per l'oscure macule, che paiono in mezo della Luna quando è di luce piena, in modo che sua luce è mista di tenebrosi ta. PHI. Hai inteso una parte di ciò che ho detto, e la piu piana: la principal ti mãca. SO. Dichiara adunque il resto. PHI. Oltra quello che hai detto, la medesima luce de la Luna, ò lume, per esser lenta nel suo risplendere è meza fra la chiara luce del Sole, e la tenebrosita terrestre, ancora essa propria Luna è composta sempre di luce & di tenebre: perche sempre (eccetto quando si troua eclissata) ha la metà di se illuminata dal Sole, et l'altra metà tenebrosa. & già ti potrei dire in questa compositione gran particularita della simiglianza della Luna all'anima, come suo uero simulacro, s'io nõ temessi d'essere prolisso. SO. Dimel ti prego in ogni modo, perche nõ mi resti questa cosa imperfetta, che mi piace la materia, et da altri nõ mi ricordo hauerla intesa. la giornata è ben grãde tanto che basterà per tutto. PHI. La Luna è tonda à modo d'una palla, et sempre, se non è eclissata, riceue la luce dal Sole nella metà del suo globo: l'altra metà del globo suo di dietro, che nõ uede il Sole, è sempre tenebrosa. SO. Non par già che sempre sia illuminata la meza palla della Luna, anci rare uolte, e solamente nel plenilunio: nelli altri tempi la luce non cõprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uolta grande, e qualche uolta piccola, secondo uà crescendo, e decrescendo la Luna: & qualche uolta pare che non habbia luce alcuna, cioè al far della Luna, & un giorno innanci, & un giorno dipoi, che essa non pare in alcuna parte illuminata. PHI. Tu dici il uero quanto in l'apparentia,

ma in effetto ha sempre tutta la meza palla illuminata dal Sole. SO. Come dunque non pare? PHI. Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi, ò accostandosi al Sole, si muta dalla luce, che sempre illustra sua metà circularmente d'una nell'altra parte, cioè dalla parte sua superiore, all'inferiore, ò dall'inferiore alla superiore. SO. Qual si chiama inferiore, et qual superiore? PHI. La parte della Luna inferiore, è quella, che è uerso la terra & mira noi, & noi uediamo lei quando è luminosa tutta, ouero parte di quella: & la superiore è quella che è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & nõ la uediamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, et noi la uediamo piena di luce: & questo è nella quintadecima della Luna: perche lei è in fronte al Sole per opposito; un'altra uolta è illuminata l'altra metà, cioè la superiore, et questo è quando si congionge al Sole che è sopra di lei, & illumina tutta la parte superiore: & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebrosa; & allhora per due di la Luna non appare à noi; nelli altri di del mese si ha diuersamente l'illuminatione della metà della palla della Luna: perche dalla congiontione principia à mancar la luce dalla parte superiore, & à uenire all'inferiore uerso di noi à poco à poco, secondo si ua discostando dal Sole: ma sempre tutta la metà è lucida, perche ciò che manca di luce alla parte inferiore, si troua nella superiore: che non uediamo sempre interamẽte tutta la metà della palla; & cosi fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa. dipoi principia la luce à trasportarsi alla parte

superiore, decrescendo à poco à poco uerso di noi, fino alla parte superiore. allhor manca tutta la nostra parte di luce, & la superiore, che non uediamo, è tutta lucida. SO. Ho bene inteso il progresso della luce della metà de la Luna, & della tenebrosita dell'altra, dalla parte superiore uerso il cielo all'inferiore uerso di noi, & il cōtrario ancora. ma dimmi come in quello è simulacro dell'anima? PHI. La luce dell'intelletto è stabile, & participata nell'anima, si fa mutabile, et mista con tenebrosita: perche è composta di luce intellettiua, & di tenebrosita corporea, come la Luna di luce solare, & di oscura corporeita. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte superiore all'inferiore uerso di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta si serue di tutta la luce conoscitiua, che ha l'intelletto, nell'amministratione delle cose corporee, restādo tenebrosa totalmente dalla parte superiore intellettiua, nuda di contemplatione, astratta di materia, spogliata di uera sapientia, tutta piena di sagacita, & usi corporei. &, come quando la Luna è piena, è in opposito al Sole, gli astrologi dicono che allhora è in aspetto sommamente inimicabile col Sole: cosi quādo l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerso la corporeita, è in oppositione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui si discosta. Il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea uerso esso intelletto: & s'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiontione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le cose corporali, & le cure di quelle: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte in=

feriore uerso di noi. & essendosi astratta la contemplatione, e coppulatione dell'anima co l'intelletto, le cose corporali non sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessita si parte l'anima da quella congiontione dell'intelletto participando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa la Luna doppo la congiontione. & quanto la parte inferiore riceue di luce dall'intelletto, tanto manca alla superiore: e perche la perfetta coppulatione non puo stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima uà mettendo sua luce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco à poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la uita contemplatiua. & allhora è come la Luna nella quintadecima, piena uerso di noi di luce, & uerso il cielo di tenebre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottrahe sua luce dal mondo inferiore, ritornando nel superiore diuino à poco à poco, fin che torni qualche uolta à quella total coppulatione, et intellettuale, con integra tenebrosita corporea; et cosi successiuamente si muta nell'anima la luce intellettuale, d'una parte nell'altra, & l'opposita tenebrosita, come nella Luna quella del Sole, con mirabile similitudine. SO. Mi dà ammiratione, & rallegra il uedere quanto ottimamente quel perfetto fattore dell'uniuerso habbia messo il ritratto de dui luminari spirituali nelli due luminari spirituali celesti, Sole, & Luna: acciò che uedendo noi questi, che non si possono occultare dalli occhi humani, possino i nostri occhi della mẽte uedere quelli spirituali: iquali alloro pos=

sono essere solamente manifesti. Ma à maggiore sufficien tia uorrei, che, si come m'hai detto la similitudine della congiontione della Luna col Sole, e dell'oppositione loro, mi dicessi ancor qualche cosa della similitudine de due aspetti quadrati: che si dicono quarti della Luna: l'uno sette di dopò la congiontione, et l'altro sette di dopò l'op positione: se hanno forse qualche significatioue nella mu tatione dell'anima. PHI. Ancora l'hanno, perche quelli quadrati sono quando puntalmente la Luna ha la me-za luce nella parte superiore, & l'altra meza nell'in-feriore. Onde gli astrologi dicono ch'el quadrato è aspet to di meza inimicitia, e litigioso: che essendo le due parti contrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce, litigano qual d'esse pigliara il resto. & cosi, quando la luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nel-la parte superiore della ragione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della sensualita, litiga l'una con l'altra, qual di loro habbia à dominare, ò la ragione la sensualita, ò la sensualita la ragione. SO. Et che significa esser li due quarti? PHI. L'uno è dipoi la con-giontione, & da lei principia à superare la parte in-feriore la superiore nella luce, & cosi è nell'anima quan do uiene dalla coppulatione alla oppositione: che dipoi che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superio-re è superata dall'inferiore: perche la sensualita uince la ragione. L'altro è dopò l'oppositione: e dallei princi-pia à superare nella luce la parte superiore, che non ue diamo, l'inferiore che uediamo. & cosi è nell'anima quando uiene dall'oppositione alla coppulatione intellet-tuale: perche poscia che tutte due le parti son nella luce

eguali, principia à superare la parte superiore intellettiua, & uincere la ragione la sensualita. SO. Questa non mi par già che fussi gionta da lasciare. Dimmi ancor se hai pronta alcuna similitudine alli quattro aspetti amicabili della Luna al Sole, cioè due sestili, & due trini, ne la mutation dell'anima? PHI. Il primo sestile aspetto de la Luna al Sole, è à cinque di della congiontione, et è amicabile: perche la parte superiore participa senza litigio della sua inferiore: però che la superiore ancor uince, & l'inferiore gli è sottoposta. così è nell'anima, quando escie della copulatione, ella participa un poco di sua luce alle cose corporee per il lor bisogno, superando nientedimeno la ragione il senso. & però le cose corporee allhor son piu magre; & però dicono gli astrologi giudicatori dell'abbondantie corporee, che è aspetto d'amicitia diminuita. Il primo aspetto trino della Luna al Sole, è à dieci di della congiontione: & la maggior parte della luce, è già uerso di noi: pur la superiore nõ resta nuda di luce, ma è suggetta all'inferiore. & così è nell'anima, quãdo uà dal primo quarto all'oppositione: che auẽga che la ragione non resti senza luce, pur il piu delle uolte s'opera nelle cose corporee senza litigio & perche allhor le cose corporee sono abbõdanti, propriamẽte gli astrologi chiamano il trino aspetto d'amicitia perfetta. Il secondo trino della Luna col Sole è à uinti di della congiontione dopò l'oppositione, innanci al quadrato secondo: et già la luce si uà participãdo nella parte superiore, che era tutta tenebrosa nell'oppositione: ma senza litigio, la parte maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerso di noi. Così è nell'anima quãdo che dal corporeo (alquale

è tutta dedita) viene à dare una parte di se alla ragione & all'intellletto: talmente, che essendo ancora pi abbondanti le cose corporee, si congionge con loro lo splendore intellettuale: & viene ad essere secondo aspetto d'intera amicitia, appresso gli astrologi. Il secondo aspetto sestile della Luna col Sole, è alli XXV. di ancora dalla congiontione dopo il secondo quadrato innanci alla congiontione succedente. & in quella parte superiore gia haueua recuperata la maggior parte della luce, ancora che restassi all'inferiore sufficiente parte di luce: ma in tal modo, che senza contrasto è sottoposta alla superiore. & cosi nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita, non solamente è atta à far la ragione equiualente al senso, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bisogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee sono pur magre, gli astrologi, giudicando quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita. Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, viene alla diuina coppulatione; che è somma sua felicita, & diminutione delle cose corporee. A' questo modo, ò Sophia, l'anima è numero, che se stesso muoue, in moto circulare: & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiontione è la decima unita, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio è fine de sette aspetti. SO. Resto contenta del simulacro lunare all'anima humana; vorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima. PHI. Ancora in questo il pittor del mondo non

fu negligente. L'eclissi della Luna è per interpositione della terra fra lei, et il Sole che gli da la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, cosi dal l'inferiore, come dalla superiore: & si dice eclissata, peroche totalmente perde la luce d'ogni sua meta; cosi interuiene all'anima quãdo s'interpone il corporeo, & terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dal l'intelletto riceueua, non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attiua, & corporea. SO. A' che modo si puo interporre il corporeo fra lei, è l'intelletto? PHI. Quando l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; peroche non solamente perde la coppulatione diuina, & la contemplatione intellettuale; ma ancora la uita sua attiua si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: & la mente, ò ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciuie. Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale, è equiperata all'anima de gli animali bruti, & è fatta della natura loro. & di questi dice Pittagora che migrano in corpi di fiere, & di bruti animali. E' ben uero, che cosi come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, & qualche uolta parte di lei, cosi l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche uolta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialita in tutto, ouero in parte è somma destruttione, & sommo diffetto dell'anima; e per questo dice Dauid à Dio pregando, libera da destruttione l'anima mia, e dal potere esser de cani unica. SO. Mi piace non poco questo residuo del simula=

cro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclis=
sata Luna. Solamente uorrei sapere se l'eclissi del Sole
ha ancora qualche simile significatione. PHI. L'eclissi
del Sole non è diffetto di luce nel corpo d'esso Sole, come
l'eclissi della Luna: peroche il Sole mai si truoua senza
luce: conciosia che quella sia sua propria sustantia: ma
il diffetto è in noi altri terreni, che per l'interpositione
della Luna in mezo di lui, & noi, siamo priui della sua
luce, & rimaniamo oscurati. SO. Questo intendo: ma
dimmi qual somiglianza ha con l'intelletto? PHI. Cosi
l'intelletto non è mai priuo ne diffettuoso di luce sua in=
tellettuale, come interuiene all'anima: peroche la luce
intellettiua è dell'essentia dell'intelletto, senza ilquale nō
harebbe essere, & nell'anima è participata da esso intel
letto. Onde per l'interpositione della terrestre sensuali=
ta fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, et
fa oscura, & priua di luce intellettuale (come t'ho det=
to.) SO. Ben ueggo che sono simili il Sole, & l'intellet
to nella priuatione del diffetto in se medesimi: ma nel dif
fetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per inter
positione della Luna fra noi & esso, qual somiglianza
ha egli con l'intelletto? PHI. Cosi, come interponendo=
si la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa manca=
re la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte su
periore, restando à noi l'altra inferiore oscura: cosi quā
do s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè
coppulandosi, & uniendosi cō l'intelletto, riceue l'anima
tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, &
dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il cor=
po da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue

da lui, & questa è la felice morte, che causa la coppulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i nostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono p bocha di Dio, baciando la diuinita, come t'ho detto. SO. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che uniendosi cosi perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga à dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo: in modo che q̃sto eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che è sempre immutabile: ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; cosi come l'eclissi del Sole è solamẽte à noi, & nõ al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora piu presto riceue, & cõtiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di cosi felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale, che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un'hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual cagione non si truoua nell'anima spirituale. PHI. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. SO. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? PHI. Essendo nell'intelletto diuino la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua unione: cõ questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo à lei inferiore, come

del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall'intelletto mediãte il primo amore; come che l'anima ingrauidata della bellezza dell'intelletto, la desidera parturire nel mondo corporeo, oueramẽte piglia la semenza d'essa bellezza. per farla germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli essempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi: il che non solamẽte accade nell'anima del mõdo, ma quel medesmo interuiene all'anima dell'huomo col suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l'amore dell'anima humana gemino non solamente inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; succede qualche uolta, che essendo grãdemente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, lascia del tutto l'amorosa inclinatione del corpo, tãto che si dissolue totalmente da quello; & ne segue à l'huomo la morte felice coppulatiua, (come t'ho detto nell'eclissi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall'amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l'inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'asconde dall'intelletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettiua, come t'ho detto nell'eclissi lunare. qualche altra uolta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento, & equalita: & allhora la ragione litiga con la sensualita, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina à uno delli amori, come t'ho detto, ne quattro aspetti amicabili, due trini, et due sestili. e quãdo la declinatione è all'amore intellettuale, se è pocha la

declinatione è all'amore intellettuale, se è poca la decli=
natione, & ancora cõ lo stimolo della sensualita l'huomo
si chiama continente: & se declina molto all'intellettuale
amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chia
ma temperato. Ma se declina piu all'amor corporale, è il
contrario: che declinando poco, & che ancora resti qual
che resistentia dell'intellettuale, l'huomo si chiama incon=
tinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non
faccia resistentia alcuna, l'huomo si chiama intemperato.
SO. Non poco mi satisfa questa cagione delle mutationi
dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, &
quel della bellezza corporea: & di qui uiene che cosi co
me nell'huomo si truouano due amori diuersi, cosi si truo
uano due diuerse bellezze intellettuali, & corporali; &
conosco quanto la bellezza intellettuale è piu eccellente
che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della
bellezza intellettiua, che quel della corporea: ma solo mi
resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha que=
ste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra,
se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simula=
cro. PHI. Senza dubbio è simulacro, che l'amore, che la
Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione de=
pende, è come di femina al maschio, & quello amore la
fa essere solicita à l'unione del Sole. ha ancora la Luna
amore al mondo terreno, come maschio à femina per
farlo perfetto con la luce, e influentia, che riceue dal So=
le, & però fa sue mutationi simili à quelle dell'anima,
lequali non dichiaro per essempi per non essere piu lon=
go in questa materia. solamẽte ti dico che come traspor
ta l'anima con sue mutationi la luce dell'intelletto nel

mondo corporeo, per l'amore che ha à tutti due, cosi la Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'amore che ha à tutti due. SO. Questo resto di conformita mi piace, & certo di questa materia assai m'hai acquietata la mente. PHI. Ti pare ò Sophia per questa lõga interpositione di consentire, che l'anima nostra quando contempla con intẽtissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi & soglia abbandonare i sensi con altre uirtu corporee? SO. Si puo senza dubbio. PHI. Nõ è dunque giusta la tua querela contra di me, che quando tu ò Sophia m'hai ueduto rapito dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con tutta l'anima si ritirata à contemplare l'immagine di tua bellezza, che, abbandonati il uedere & l'udire insieme col mouimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bruti, mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu desiderata: si che se lamentar ti uuoi, lamentati pur di te, che à te stessa hai serrate le porte. SO. Pur mi lamento che possi, & uaglia in te piu, che mia persona, l'imagine di quella. PHI. Puo piu: perche gia la rappresentatione di dẽtro all'animo precede à quella di fuore, peroche quella per essere interiore se è gia insignorita di tutti gli interiori: ma poi giudicare ò Sophia, che se tua imagine riceuerti seco non uuole, sarebbe impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. SO. Aspera mi dipingi ò Philone. PHI. Anci ambitiosissima, che rubi me, te, & ogni altra cosa. SO. Almanco ti sono utile, & salutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. PHI. Anci uelenosa. SO. Come uelenosa? PHI. Velenosa di tal ueleno, che mãco se gli truoua remedio, che à niuno de cor=

porali toſchi: che coſi come il ueleno ua dritto al cuore, e de li non ſi parte fin che habbi conſumati tutti i ſpiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polſi, & infrigidando gli eſtremi, leua totalmente la uita, ſe quache remedio eſteriore non ſe gli approſſima; coſi l'immagine tua è dentro della mia mente, e de li mai ſi parte attrahendo à ſe tutte le uirtu & ſpiriti, & con quelli inſieme la uita totalmente leuerebbe; ſe non che la tua perſona eſſiſtente di fuora, mi recupera gli ſpiriti & i ſentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. SO. Bene dunque ho detto, dicendo ch'io ti ſono ſalutifera: che ſe mia aſſente imagine t'è ueleno, io preſente ti ſono triaca. PHI. Tu hai leuata la preda alla tua immagine, perche lei ti leua, & prohibiſce l'intrata; & in uerita non l'hai fatto per beneficarmi, anci per paura: che ſe finiſſe mia uita, finiria ancora con lei il tuo ueleno; & perche uuoi che la mia pena ſia durabile, non uuoi conſentire ch'el ueleno di tua immagine mi doni la morte, che q̄l dolor è maggiore quanto è piu diuturno. SO. Non ſo concordare i tuoi detti, ò Philone: una uolta mi fai diuina, & da te molto deſiderata; & unaltra uolta mi truoui uelenoſa. PHI. L'uno, & l'altro è uero: & tutti due poſſono ſtare inſieme: peroche in te la uelenoſita dalla diuinita è cauſata. SO. Come è poſſibile che da bene uenga male? PHI. Puo interuenire, ma indirettamē te; perche ui s'interpone il deſiderio inſatiabile. SO. A che modo? PHI. La tua bellezza in forma piu diuina che humana à me ſi rappreſenta; ma per eſſere ſempre accompagnata d'un pongitiuo, & inſatiabile deſiderio, ſi conuerte di dentro in uno pernitioſo, & molto furioſo

ueleno;

ueleno; Si che quanto tua bellezza è piu eccessiua, tan=
to produce in me piu rabbioſo, & uelenoſo deſio; la pre
ſentia tua m'è triaca, ſolamente perche mi ritiene la ui=
ta, ma non per leuar la uelenoſita, e la pena: anci la
prolonga, & fa piu durabile: però che uederti mi pro=
hibiſce il fine, qual ſarebbe termine al mio ardente deſide
rio, & ripoſo à mia affannata uita. SO. Di queſta alie=
natione aſſai buon conto hai dato; ne io uoglio piu eſa=
minarla; che per altro t'ho chiamato, & altro da te uo
glio. PHI. Che altro? SO. Ricordati della promeſſa che
già due uolte m'hai fatto, di darmi notitia del naſcimen
to dell'amore e di ſua diuina progenie; & ancor ſignifi
caſti uolermi moſtrare ſuoi effetti nelli amanti; il tempo
mi pare opportuno, e tu dici che non ſei inuiato per coſe
che importino: dunque da opera di ſatiſfare alla pro=
miſſione. PHI. In termine mi truouo che ho piu biſogno
di cercare credentia, che di pagare cioè che ho à dare; ſe
mi uuoi far bene, aiutami à far debiti nuoui, e nõ mi co
ſtringere à pagar i uecchi. SO. Che biſogno è il tuo?
PHI. Grande. SO. Di che? PHI. Qual maggior che
di trouar remedio à mia crudeliſſima pena? SO. Vuoi
ch'io ti conſigli? PHI. Da te ſempre uorrei e conſilio,
& aita. SO. Se del poco ti fai buon pagatore, ſempre
che uorrai aſſai, ti ſarà fidato à credentia: perche il buõ
pagatore è poſſeſſore dell'altrui. PHI. In poco dunque
ſtimi quel che domandi. SO. In poco à riſpetto di quel
che domandi tu. PHI. Perche? SO. Però che è manco
à te dare quel che puoi dare, che hauere ciò che non puoi
hauere. PHI. Queſta medeſima ragione coſtringerebbe
te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio ſa=

rebbe mutuo. ciascuno debbe dare di quel ch'egli ha, & riceuere di quel che gli manca, e di che ha bisogno. SO. A questo modo ne il tuo sarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggo che gia di nuouo uuoi uedere quel che gia hai promesso: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai à che modo si debbono contribuire i mutui beneficij. PHI. Son pur molti debiti, nõ però promessi. SO. Dimmene qualcuno. PHI. Soccorrere alli amici del possibile, nõ ti par debito? SO. Gratia sarebbe, nõ debito. PHI. Gratia sarebbe soccorrere à i forestieri che nõ sono amici; ma alli amici, è debito; et nõ farlo sarebbe uitio d'infedelita, crudelta, et auaritia. SO. Ancor che questo fusse debito, nõ mi negarai gia, che fra i debiti, il promesso si debba pagar prima, ch'il nõ promesso. PHI. Ancor questo nõ ti uoglio consentire; però che di ragione prima si debbe pagare quel che in se è debito, et nõ promesso; che quel che solamente la promissione il fa debito: perche in effetto il debito senza promessa, precede alla promessa senza debito; mira che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi che noi siamo ueri amici, benche nõ l'habbi promesso; ma la promissiõ mia nõ fu per debito, anci di gratia, ne à te è molto necessaria, che gia nõ è per ricuperarti di pericolo, ò dãno, ma solamente per darti qualche diletto, et satisfattione di mẽte. debbe dunque precedere il tuo debito nõ promesso, quel di mia libera promissione. SO. La promessa solamente è quella che fa il debito, senza hauer bisogno d'altro obligo. PHI. Piu giusto è che il debito solamẽte facci la promissione, senza esser bisogno il promettere. SO. Quãdo ben fusse cosi, come dici, non uedi tu che cio ch'io uoglio da te, è la

theorica dell'amore; et quel che tu uuoi da me è la pra=
tica di quello; & nō puoi negare che sempre debbe pre=
cedere la cognitione della theorica all'uso della pratica:
perche nelli huomini la ragione è q̄lla che indrizza l'o=
pera. et hauendomi gia dato qualche notitia dell'amore,
cosi di sua essentia, come di sua cōmunita, parrebbe che
mancasse il principale, se ne mācasse la cognitione di sua
origine, et effetti: si che senza ponerui interuallo, dei dar
perfettione à quel, che hai gia cominciato, e porger satis=
fattione à questo residuo del mio desiderio; perche, se tu
(come dici) rettamente m'ami, piu l'anima che il corpo
amar dei: dunque nō mi lassar irresoluta di si alta e de=
gna cognitione; e se uuoi dire il uero, concederai che in
questo sta il debito tuo, insieme con la promissione: si che
à te tocca prima il pagamento; e s'el mio non succede=
ra, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare.
PHI. Non ti si puo resistere, ò Sophia: quando penso ha=
uerti leuato tutte le uie del fuggire, tu ne fuggi per nuo
ua strada, si che bisogna far quel che ti piace, & la prin
cipal ragione, è ch'io son l'amante, è tu sei l'amata: &
à te tocca darmi la legge, & à me con esecutione osser=
uarla. & gia io in questo ti uoleuo seruire, et dirti (poi
ch'el ti piace) qualche cosa dell'origine, et effetti dell'a=
more, ma non mi so risoluere à che modo habbia à par=
lar di lui, ò laudandolo, ouer uituperandolo; della lau=
de è degna sua grandezza, e del biasimo sua feroce ope
ratione, uerso di me massimamente. SO. Di pur il uero
sia in laude, ò in uituperio, che non puoi errare. PHI.
Lodare chi mal fa non è giusto, uituperare chi molto
puo è pericoloso; son ambiguo, ne mi so determinare.

dimmi tu, ò Sophia quale è il men male. SO. Manco male è sempre il uero, che il falso. PHI. Men male è sempre il securo, che il pericoloso. SO. Sei philosopho, et hai paura di dir la uerita? PHI. Se ben nõ è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quando ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la uerita, qual ne porga danno, & pericolo. perche il uero, il cui dirlo è nociuo, prudentia è tacerlo, e temerita parlarne. SO. Non mi par già honesto timore quel di dire il uero. PHI. Nõ ho paura di dir la uerita, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. SO. Essendo tu cosi saettato dall'amore (come dici) che paura hai piu di lui, che mal ti puo far che già non t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che già non t'habbia offeso? PHI. Nuoua punitione temo. SO. Che temi che ti possa esser nuouo? PHI. Temo che non m'interuenga quel che gia interuenne à Homero, ilquale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. SO. Horamai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor (senza hauer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco innanci passasti di qui con gli occhi aperti, & non mi uedesti. PHI. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasmaro, & sue opere uituperero? SO. Homero con ragion fu punito, però che lui diceua male iniustamente di chi non gli haueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però ch'ei ti tratta peggio che può. PHI. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione dãno le pene; & di me giustamente piglie=

ria maggior uendetta che d'Homero, però che io son de suoi sudditi, & Homero non era, & se punì lui solamente per hauere usato discortesia, molto più grauemẽte punirebbe me, & per discortesia, & per inobedientia. SO. Di pure, & se uedrai, che si sdegni contra di te, disdirai cio che hai detto, & gli domandarai perdono. PHI. Tu uorresti ch'io facessi esperientia della sanita, come fece Stesicoro. SO. Che fece Stesicoro? PHI. Cantò contra l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: & hauuta la medesima pena d'Homero, che perse la uista, conoscendo la cagione di sua cecita, qual non conobbe Homero, si ricomperò incõtinente, facendo uersi contrarij à i primi in laude, & fauor d'Helena, & del suo amore; onde subitamente amor gli restituì la uista. SO. Horamai puoi dire cio che ti piace, che secondo mi pare già sai come Stesicoro il modo di ricomperarti. PHI. Non li speri mentero gia io, che so che uerso me sarebbe l'amor più rigoroso che non fu uerso lui: che l'errore de proprij serui maggior furia mena, & à più crudelta prouoca i signori. ma in questo uoglio esser più sauio, che non furono tutti due loro; al presente parleremo con ogni reuerentia di sua origine, & di sua antiqua geneologia; ma delli effetti suoi buoni, & cattiui, per adesso nõ ti diro cosa alcuna; in modo che nõ hauero occasione di laudarli per paura, ne di uituperarli con audacia. SO. Non uorrei gia che lasciassi questa nostra narratione imperfetta, che cosi come il principio dell'amore consiste nella sua origine, cosi il fine suo consiste ne suoi effetti; & se la paura non ti lascia dire suoi difetti, di almanco le lode; forse per questa uia potrai impetrar gratia di reconci=

liarti seco, & fartelo beniuolo: che coloro che in dar le pene sono intemperati, in far le gratie sogliono essere liberali. PHI. Si, se fussero uere lode, ma non essendo, sarebbe adulatione. SO. A ogni modo bisogna lusingar chi puo piu. PHI. Se adulare i benefattori è cosa brutta, quanto piu i malfattori? SO. Lasciando da parte la tua passione, & il conto che è frate, & l'amore, fammi intendere, ti prego, ueramẽte quali delli effetti d'amore credi sien piu, ò i buoni degni di laude, ouero i uituperabili? PHI. Se in quel ch'io dirò ne amministrera piu la uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che biasmi: e nõ solamente di numero, ma ancora di piu eccellentia. SO. Adunque, se in qualita, e quantita i buoni effetti d'amore eccedeno i cattiui, di pure ogni cosa, che piu presto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran beneficij, che nõ pena per dir con uerita suoi pochi maleficij; & se l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si dice) nõ gli debbe dispiacere il uero: perche la uerita è sempre annessa, & congionta alla diuinita, et sorella di tutti gli dei. PHI. Per la giornata d'hoggi basta assai parlare del nascimento dell'amore; restara per un'altra il dire de suoi effetti, cosi buoni, quanto cattiui. forse allhor deliberero compiacerti, & dire ogni cosa. & se l'amore contra di me s'infuriara, gl'interponero la uerita per placarlo, che glie sorella, & tu che gli sei figlia, et somigli à sua madre. SO. Ti ringratio dell'offerta, & intercessione t'offero; & perche il giorno non se ne uada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, doue nacque, di chi nacque, & perche nacque questo strenuo antico, & famosissimo Signore. PHI. Non manco

ſauia, che breue, et elegante mi pare ò Sophia queſta tua dimanda del naſcimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuiſi : e gli ſpianerò per uedere ſe t'ho inteſo. SO. So ben che m'intẽdi, ma piacere mi farai ſe gli ſpiani. PHI. Tu prima domandi ſe l'amore è generato, & d'altrui proceduto, ò ueramente ſe è ingenito, ſenza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno anteceſſore. Domãdi ſecondo quando nacque, poſto che ſia generato, & ſe forſe ſua ſucceſſione, ò dependentia fu ab eterno, ouero temporale. et ſe temporale, in qual tempo nacque : ſe forſe nacque al tempo della creatione del mondo, et produttione di tutte le coſe ; ouer dipoi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel quale nacque ; & in qual d'i tre mondi ha hauuto origine ; ſe nel mondo baſſo, & terreſtre, ouer nel mondo celeſte, ò forſe nel mondo ſpirituale ; cioè l'angelico, & diuino. Per quarto, domandi quali furono i ſuoi parenti, cioè ſe ha hauuto ſolamente padre, ò ſolamente madre, oueramente ſe di tutti dui nacque, & chi furono ; ſe diuini, ò humani, ouer d'altra natura : & di loro ancora, quale è ſtata ſua geneologia. & ultimamente, per quinto uuoi ſapere il fine, per ilquale nacque nel mondo : & qual biſogno il fece naſcere : però che la cauſa finale è quella per laquale ogni coſa prodotta, fu prodotta ; & il fine del prodotto, è il primo nell'intẽtione del producente, ſe bene è ultimo in ſua eſecutione. ſon queſti ò Sophia i cinq; tuoi queſiti circa il naſcimento d'amore? SO. Queſti ſono certamente. io ho fatta la dimanda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai bona ſperãza della deſiderata riſpoſta ; che come le piaghe bẽ aperte, e ben uedute ſi curano

meglio, cosi i dubbij, quando son ben diuisi, e smembrati, piu perfettamente si solueno. uegniamo dunque alla cõclusione, che con desiderio l'aspetto. PHI. Tu sai che hauendo à determinare cose pertinenti al nascimento dello amore, bisogna presupporre che lui sia, e saper qual sia sua essentia. SO. Che l'amor sia è manifesto, et ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere. & non è alcuno che in se stesso nol senta, & nol ueda: & qual sia l'essentia sua, mi pare che assai m'habbi detto quel giorno, quãdo parlamo d'amore, & desiderio. PHI. Nõ mi par gia poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia, ch'io timido staua che tu per mancamento d'esperientia non mi domandasse del suo essere dimostratione; laquale à persona che nol sente (come di te presumessi) non sarebbe facile di fare. SO. Gia in questa parte t'ho leuato lo affanno. PHI. Presupposto che amor sia, hai tu ben à mẽte le cose pertinenti alla cognitione di sua essentia, secondo che l'altro giorno parlamo? SO. Credo ben ricordarmi, nientedimeno, sel nõ t'è graue, uorrei che in breue mi replicassi quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essentia dell'amore, perche io meglio intenda cio che dirai del suo nascimento. PHI. Ancor uolentieri di questo ti cõpiaceria, ma nõ ben mi ricordo di quelle cose. SO. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: se delle cose tue nõ ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? PHI. Se altri mia memoria possiede, come mi può ella seruire nelle cose mie? e se di me nõ mi ricordo, come uoi ch'io mi ricordi de passati ragionamẽti? SO. Mi par istrano, che de i detti che hai saputo formare nõ ti possi ricordare. PHI. Quãdo teco allhor parlaua, la mẽte formaua

le ragioni, e la lingua le parole che mandaua; ma gli occhi, & l'orecchie al contrario operando tirauano dentro dell'anima la tua immagine, i tuoi gesti, insieme cō le tue parole, & accenti; i quali solamente nella memoria mi restano impressi; sol questi sono miei, & gli miei sono alieni: se alcuno uolesse, di questi che da te uengono mi ricordo: di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordisene chi gli piace. SO. Sia come si uoglia, la uerita è sempre una medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto, è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruisse in replicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uolta quelle medesime uerita. PHI. Questo credo bene che si potra fare, ma nō gia in quel modo, forma, & ordine del passato: ne cōterrò quelle particularita, che in effetto non me ne ricordo. SO. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersita della forma nō importa poscia che una medesima è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontaro in quelle parti, che ti uedrò lasciare, ò mutare. PHI. Poi che uuoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmēte. Amore in cōmune uuol dire desiderio d'alcuna cosa. SO. Questo è un diffinire ben piano: & dire il potresti piu breuemente, dicendo solamente ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore è di qualche cosa amata. PHI. Tu dici il uero, ma pure la dichiaratione non è difetto. SO. Si, ma se tu diffinisci amore in cōmune essere desiderio, ti bisogna cōcedere che ogni amor sia desiderio, et ogni desiderio sia amore. PHI. Cosi è, peroche la dif=

finitione si conuerte col diffinito, & tanto comprende l'uno, quanto l'altro. SO. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio: peroche molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre, figliuoli, & la sanita, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera, che sia se non è, & che si habbi, se nõ se ha; ma le cose, ò persone che amiamo, molte uolte sono, & le possediamo, & quelle che nõ sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore è desiderio? PHI. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito altramente l'amore ch'el desiderio: perche dicemmo il desiderato essere affetto uolontario d'essere, ò hauere la cosa stimata buona che manca, & l'amore essere affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi: nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benche il desiderio sia della cosa che manchi, in ogni modo presuppone, cosi come l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia; & se non ha essere reale, l'ha al manco immaginario, & mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppone sempre qualche mancamento di quella, come fa il desiderio. & questo è, ò perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata, onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramẽte perche benche la possegga, & fruisca di presente, gli manca la futura fruitione di quella, & però la disia; si che in es=

fetto ben ſpeculato il deſiderio & l'amore è una mede=
ſima coſa, non oſtante che nel modo del parlare del uul
go ciaſcuno habbia qualche proprieta, come hai detto,
& però nel fine di quel noſtro parlamento habbiamo
diffinito l'amore eſſere deſiderio d'unione con la coſa a=
mata, & habbiamo dichiarato à che modo ogni deſide=
rio è amore, & ogni amore è deſiderio, & ſecondo
quello al preſente t'ho diffinito in commune l'amore,
che è deſiderio de alcuna coſa. SO. Eſſendo l'amore,
& deſiderio due uocaboli, che molte uolte ſignificano
diuerſe coſe, non ſò come gli poſſi fare uno medeſimo
nella ſignificatione, che ancora che ſi poſſi dire una me
deſima coſa amare, & deſiare, par che ſignifichino due
diuerſi affetti dell'anima in quella coſa. Perche uno pa=
re che ſia d'amare la coſa, l'altro di deſiarla. PHI. Il
modo di parlare ti fa parere queſto, & gia ſono alcu=
ni moderni theologi che fanno qualche eſſentiale differen
tia fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore è princi
pio di deſiderio, perche amandoſi prima la coſa, uienſi à
diſiare. SO. Con qual ragione fanno l'amore principio
di deſiderio? PHI. Prima diffiniſcono l'amore eſſere
complacentia nell'animo della coſa che par buona, &
che da quella complacentia procede il deſiderio della coſa
che compiace, ilqual deſiderio è moto in fine, ò coſa a=
mata; ſi che l'amore è principio del moto deſideratiuo.
SO. Queſto amore ſara delle coſe, che mancano, &
non ſi poſſeggono, al qual ſeguita puoi il moto del deſi=
derio: ma l'amore delle coſe gia poſſedute, che non puo
eſſere principio di moto deſideratiuo, che coſa dicono que
ſti che ſia? PHI. Dicono che coſi come l'amore della

cosa che manca è complacentia di quella prouetione nel l'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: cosi l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & dilettatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. SO. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose nõ possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & dilettatione, ilquale è delle cose possedute; & questo ultimo bene par che sia altro ch'el desiderio, peroche gli succede: pur il primo nõ pare cosi diuerso dal desio. peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mancano; hanno forse loro altra euidentia alla differentia di queste due passioni, amore, & desio. PHI. Fanno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di questi due qual sono differẽti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa odiata; onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio, cosi l'odio è principio della fuga: & cosi come odio, & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona; & dicono che si come il gaudio, ouero dilettatione è fine & causa dell'amore, & desiderio, cosi la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga: & cosi come la speranza è mezo tra l'amore, & desiderio, & il gaudio (peroche la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio, ouer diletto è di ben presente, ouer congionto), cosi il timore è mezo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, peroche il timor è del mal futuro, ouer discosto, & la tristitia, ouer doglia è del mal presente, & congionto. Si che questi theologi fanno in tutto differen=

te il deſiderio dall'amore, tanto da quel che gli e' princi=
pio, che chiamano cōplacētia, come da quel che gli e' fin e
termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. SO. Ben fat
ta mi par queſta differentia, & tu Philone perche non la
conſenti, ma metti che l'amore & il deſiderio ſieno una
medeſima coſa? PHI. Ancora queſti theologi ingānati
dalla diuerſita de uocaboli, cercano appreſſo il uulgo met
tere diuerſita di paſſioni nell'animo, laquale in effetto nō
è. SO. A' che modo? PHI. Pongono differentia eſſen=
tiale fra l'amore e'l deſiderio, liquali in ſoſtātia ſono una
coſa medeſima: & fanno differentia fra l'amore della
coſa che manca, & fra quel della poſſeduta: eſſendo l'a=
more uno medeſimo. SO. Se tu non nieghi che l'amore
ſia complacētia della coſa amata qual cauſa il deſiderio,
non puoi negare che amore nō ſia altro che dederio, cioè
principio di quello, come principio di moto. PHI. La cō
placentia della coſa amata non è amore, ma è cauſa d'a
more: coſi come è cauſa del diſio: che amore nō è altro
che deſio della coſa che compiace; onde la complacentia
col deſio è amore, & non ſenza. Si che amore e deſio ſo=
no un medeſimo in effetto, e tutti due preſuppongono cō=
placentia: & il deſio, ſe è moto, è moto dell'anima nella
coſa deſiata: e coſi è amore moto dell'anima nella coſa a=
mata: & la cōplacentia è principio di queſto moto chia
mato amore, ò deſiderio. SO. Se l'amore & il deſiderio
fuſſero un medeſimo, nō ſarebbeno i lor cōtrarij diuerſi:
ch'el cōtrario dell'amore è odio, & il contrario del deſio
è fuga. PHI. Ancora in queſto la uerita s'ha altrimē=
ti: perche la fuga è moto corporeo contrario, non del de
ſio, ma del ſeguito, che è dipoi del deſio: perche del deſio il

contrario è l'abhorritione, che è un medesimo con l'odio, ilqual è contrario dell'amore; si che come loro sono uno medesimo, gli suoi contrarij sono ancora una medesima cosa. SO. Veggo ben che l'amore, et il desio sono uno in sustantia, & cosi gli suoi contrarij, ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come costoro dicono, ben di uerso. PHI. Pare, ma non sono diuersi, che l'amore del= la cosa posseduta non è il diletto, il gaudio della fruitio= ne, come dicono, della possessione, dilettasi, gode il possidē te della cosa amata: ma godere dilettarsi, non è amore; perche non puo essere una medesima cosa l'amore, che è moto, ò principio di moto, col gaudio, ò diletto, che sono quiete, fine, termine di moto: tanto piu contrarij progres si dico che hanno, che l'amore uiene dall'amante nella co sa amata: ma il gaudio deriua dalla cosa amata nell'a= mante, massimamente ch'el gaudio è di quel che si possie de, e l'amore è sempre di quel che mãca, e sempre è un medesimo col disio. SO. S'ama pur la cosa posseduta, e quella non manca gia. PHI. Non manca la presente pos sessione, ma manca la continuatione di quella sua perseue rantia in futuro, laqual desia, & ama quel che possiede di presente; & la presente possessione è quella che dilet= ta, la futura è quella che si desia, & ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posse duta, è uno medesimo col desiderio: ma è altro che la di lettatione, cosi come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abhorritione: p̄che la doglia è della possessione del mal presente, e l'odio è, per non hauerlo nel futuro. SO. A che modo poni tu dunque l'ordine di queste pas sioni dell'anima? PHI. La prima è l'amore & deside=

rio della coſa buona, il ſuo contrario è l'odio, & abhor=
ritione della coſa cattiua. La ſperanza uiene dopo l'amo
re, & deſiderio, ilquale è di coſa buona futura, ò ſepera
ta, et il timore è il ſuo cõtrario, quale è di coſa cattiua fu
tura, ò ſeperata, & quãdo con l'amore ò deſiderio ſi giõ
ta la ſperanza, ſuccede il ſeguito della coſa buona ama=
ta, coſi come quando con l'odio, & abhorritione ſi gionta
il timore, ſuccede la fuga della cattiua odiata. Il fine è
gaudio, & diletto di coſa buona preſente, & congionta,
& il contrario ſuo è doglia, & triſtitia di coſa cattiua
preſente, & congiõta. Queſta paſſione, laquale è ultima
in eſſequirſi, cioè il gaudio, et diletto di coſa buona, è pri
ma nell'intentione, che per conſeguire gaudio, & diletto
s'ama, & deſidera, ſpera, & ſeguita, & però in quella
s'acquieta, & riposa l'animo, & hauendoſi, per il pre=
ſente s'ama, & deſidera per il futuro. Si che rettamente
philoſophando, in qual ſi uoglia modo, amore, & deſide=
rio ſono una medeſima coſa eſſentialmente, ſe ben nel mo
do di parlare, qualche ſpecie d'amore ſi chiama piu pro
priamente deſiderio, & l'altra piu propriamente amo=
re, & non ſolamente queſti due uocaboli, ma altri con
queſti dicono una medeſima coſa: perche in effetto quel
che s'ama, qualche uolta s'affetta, ſi dilige, s'opta, s'appe
tiſce, & ſi uuole, & ancora coſi ſi deſidera, & tutti que=
ſti uocaboli, & altri tali, benche s'approprij ciaſcuno
à una ſpecie d'amore, piu che à una altra, nientediman
co in ſuſtãtia tutti ſignificano una medeſima coſa: laqua
le è deſiderare le coſe che mancano; peroche quel che ſi
poſſiede, quãdo ſi poſſiede, nõ s'appetiſce, ne ama: ma ſem
pre s'ama, & appetiſce per eſſere nella mente ſotto ſpe=

cie di cosa buona; onde si desidera, et ama, s'ella nõ è, che ella sia realmẽte, et come è nella mẽte, & che sia in atto, come in potẽtia: et s'è in atto, et nõ l'habbiamo, che l'habbiamo: et se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sẽpre; laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: i quali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & cosi ama la sanita il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le creschino, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dunq; l'amore cosi come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, & sempre: peroche nel sempre s'include il mancamento continuo. SO. Ben che con l'amore si gionti qualche mancamento continuo: pure presuppone l'essere della cosa: pche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. PHI. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si puo conoscere: & quel che non si puo conoscere, nõ si puo amare: ma quel che dici, ch'el desiderio è qualche uolta delle cose, che non sono, perche siano, non ha in se assoluta ueri ta: peroche quel che in nessuno modo ha essere, nõ si puo conoscere: & quel che non si puo conoscere, mãco si puo desiderare. Dunque cio che si desidera bisogna che habbia essere nella mente: & se è nella mẽte, bisogna che sia ancora di fuori realmente, se non in atto, in potentia almãco nelle sue cause: altramente la cognitione sarebbe mendace: si che nel tutto l'amore non è altro che desiderio.

SO.

SO. Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio, & sempre di cose che se ben hãno alcuno modo d'essere, mancã pur di presente, ouero di futuro. ma mi resta un dubbio, che auenga che ogni amore sia desiderio, non però direi ch'ogni desio fusse amore, perche l'amor nõ par che si stenda se non in persona uiuente, ouero in cose che causino qualche specie di perfettiõe, come sono sanita, uirtu, ricchezze, sapientia, honore, & gloria; che tal cose si sogliono amare, & desiderare. ma sono molte altre cose, accidenti, & attioni, che mancando, mai diremo amarle, ma desiarle. PHI. Non t'inganni l'uso de uocaboli del uolgo, che molte uolte uno nome che ha general significatione, suole applicarsi à una delle sue specie solamente, & cosi interuiene all'amore. SO. Dammi qualche essempio. PHI. Il nome di caualiere, è di ciascuno caualcante bestia di quatro piedi, ma s'appropria solamente à quelli che sono destri, & esperti per far guerra à cauallo, & il nome di mercatante è di ciascuno, che qualche cosa cõpri, ma l'appropriano solamente à quelli, che hanno per propria arte il comprare, e'l uendere mercantie per guadagnare di quelle. Cosi l'amore essendo uniuersal nome d'ogni cosa disiata, s'appropria à persone, ò à cose principali, che habbino in se essere piu fermo, & dell'altre si dice disiarle, & non amarle, perche l'essere loro è piu debile, ma in effetto tutte s'amano; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se non l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioè se non è, desiare che sia, & se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. nientedimanco l'amore, come piu eccellente uoca

bolo, s'applica primamente à persone che sono, & à cose eccellenti perfettiue, ouero possedute: et dell'altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l'amor s'applica alle cose, & il desio all'attioni del loro essere, ouer d'hauerle: non ostante che in sustantia la significatione sia una medesima. SO. Ancor di questo mi chiamo satisfatta: & concedo che appresso i mortali ogni amore è desiderio, & ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai? che noi uediamo che desiderano ciò che gli manca per mangiare, ò bere, ò per loro dilettatione, ouero la loro liberta quando gli manca: ma non amano se non quel che hanno presente, come i lor figliuoli, le madri, & femine, et quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. PHI. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere: & quel che amano desiderano di nõ perdere: si che in tutti si scontra l'amore con l'appetito, & desiderio. SO. Ti dirò bene ò Philone qualche amore, che nõ si puo chiamar desiderio. PHI. Quale è questo? SO. L'amor diuino PHI. Anci quello è piu ueramente desiderio: però che la diuinita piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l'ama. SO. Nõ me intendi, non parlo del nostro amore uerso d'Iddio, ma de l'amor d'Iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamento, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotte. Questo amore non potrai gia dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommamente perfetto, & niente gli manca: et se non lo presuppone, non

puo eſſere deſiderio : ch'el deſiderio(come hai detto) ſem
pre è di coſa che manca. P H I. In gran pelago uuoi no=
tare. ſappi che alcuna coſa che ſi dica, & applichi à noi,
& à Dio, non è manco diſtante & difforme in ſignifica
tione, di quãto è lontana la ſua altezza dalla noſtra baſ=
ſezza. S O. Dichiara meglio ciò che uuoi dire. P H I. Di
un huomo ſi puo dire che è uno buono, & ſapiente, le=
qual coſe ſi dicono ancor d'Iddio : ma tanto è differen=
te in eſaltatione l'unita, bonta, & ſapientia diuina dalla
humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Coſi
l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della ſorte del
noſtro : ne ancor il deſiderio ; però che in noi l'uno &
l'altro è paſſione, et preſuppone mancamento di qual=
che coſa : & in lui è perfettione d'ogni coſa. S O. Credo
ben quel che dici, ma non mi da gia la riſpoſta la pro=
pria ſatisfattione al dubbio mio ; però che ſe Dio ha
amore, biſogna che ami : & ſe ha deſiderio, che deſi=
deri : & ſe deſidera, deſideri quel che in qualche mo=
do manca. P H I. E' ben uero che Iddio ama, & deſide=
ra, non quel che manca à lui, perche niente gli man=
ca : ma deſidera quel che manca à quel che ama : & eſ=
ſo deſia che tutte le coſe da lui prodotte uenghino ad eſ=
ſere perfette, maſſimamente di quella perfettione, che lo=
ro poſſono conſeguire mediante i ſuoi proprij atti, et ope
re : come ſarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuoſe,
& per loro ſapientia. ſi che il deſiderio diuino non è in
lui paſſione, ne preſuppone in lui mancamento alcuno ;
anci per la ſua immenſa perfettione ama, & deſidera
che le ſue creature arriuino al maggior grado della lo=
ro perfettione, ſe gli manca ; et ſe l'hanno, che ſempre la

fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto & inuiamẽto. ti satisfa questo, ò Sophia? SO. Mi piace, ma nõ mi satisfa del tutto. PHI. Che altro uuoi? SO. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare à Iddio amore, & desiderio per gli mancamenti d'altri, poi che à lui niente manca, & questo non pare gia ben giusto. PHI. Sappi che q̃sta ragione ha fatto affermare à Platone che gli dei non habbino amore, & che l'amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, peroche essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi, gli dei che sono bellissimi & senza mancamento, non è possibile, che habbino amore. onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & inetti spiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni, & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore. & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse nõ amarebbe il bello, ne desideraria; che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potẽtia, & che ami e desij la bellezza in atto. Si che ò è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, cosi come la potentia è composta fra l'essere & la priuatione. SO. E tu perche non approui questa sententia, & ragione del tuo Platone, del quale suoli essere tanto amico? PHI. Non l'approuo nel nostro discorso, peroche (come dice di lui Aristotele suo discipulo) se bẽ di Platone siamo amici, piu amici siamo della uerita. SO. Et perche non hai tu questa sua oppinione per uera? PHI. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno

amici d'Iddio. Vedeſti mai, ò Sophia, amico, che non ſia amato dal ſuo amico? ancora Ariſtotele nell'etica, dice ch'el uirtuoſo e ſapiente è felice, & ſi fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama, come ſuo ſimile, & la ſacra ſcrittura dice che Iddio è giuſto, & ama i giuſti, & dice che Iddio ama i ſuoi amici, & dice che i buoni huomini ſono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come uuoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non ſia amore? S O. Le tue auttorita ſono buone, ma non ſatiano ſenza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne coſtringe à porueluo: parẽdo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne ſia. P H I. Gia ſi truoua ragione che ne coſtringe à porre in Dio amore. S O. Dimmela ti prego. P H I. Dio ha produtto tutte le coſe. S O. Queſto uero. P H I. Et continouamente le ſoſtiene nel loro eſſere, che ſe lui un momẽto l'abbãdonaſſe, tutte in niente ſi conuertirebbono. S O. Ancor queſto è uero. P H I. Dunq; lui è un uero padre, che genera i ſuoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. S O. Propriamente padre. P H I. Di adunque, s'el padre non appetiſſe, generaria mai? & ſe non amaſſe i generati figliuoli, gli manterria ſempre con ſomma diligentia? S O. Ragione hai ò Philone, & ueggo che piu eccellente è l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature, dell'una all'altra, & à Iddio, coſi come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi reſta difficile, è, che l'amore, et deſiderio ilqual ſempre preſuppongono mancamento, nõ ſi truoui alcun ch'el preſupponga nel medeſimo amante, ſolamente nella coſa amata, Ma come tu dici dell'amore

diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse cosi il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? PHI. Il simulacro dell'amore d'Iddio alli inferiori, è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un uirtuoso amico all'altro. SO. In che modo? non l'assomiglia gia nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruitione: ilquale in Dio non cade. PHI. Benche in questo amore & desiderio non l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli manchi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non gia nel padre amante: cosi il maestro desia la uirtu è sapientia del discepolo, che mãcano al discepolo & non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicità che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad effetto il suo desiderio del ben de loro amati, guadagnano una allegrezza delettabile che prima nõ haueano: ilche nõ interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, ò altra passione, ò noua mutatione gli puo soprauenire della nuoua perfettione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, suaue gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua reluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. SO. Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai

di Platone, che eſſendo quel che è, nieghi che in Dio ſia amore? PHI. Di quella ſpecie d'amore, del quale nel ſuo cõuiuio diſputa Platone, che è ſol dell'amore participato alli huomini, dice egli il uero, che non ne puo eſſere in Dio: ma dell'amore uniuerſale, del quale noi parliamo, ſarebbe falſo il negare che in Dio non ne fuſſe. SO. Dichiarami queſta differentia. PHI. Platone in quel ſuo Simpoſio diſputa ſolamente della ſorte dell'amore, che nelli huomini ſi truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato; però che queſto principalmente ſi chiama amore: perche quel che ſi termina nell'amato, ſi chiama amicitia, e beneuolentia. Queſto rettamente lui diffiniſce, che è deſiderio di bellezza. & tale amore dice che non ſi truoua in Dio: però che quel che deſia bellezza, nõ l'ha, ne è bello; & à Dio, che è ſommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo deſiare. Onde non puo hauere amore, cioè di tal ſorte. Ma à noi, che parliamo dell'amore in commune, è biſogno comprendere egualmente quel che ſi termina nell'amante, che preſuppone mancamento nell'amante: & quel che ſi termina nell'amato, che preſuppone mancamento nell'amato, & non nell'amante: & perciò noi non l'habbiamo diffinito deſiderio di coſa bella (come Platone) ma ſol deſiderio d'alcuna coſa, ouer deſiderio di coſa buona: laquale puo eſſere che manchi all'amante, & puo eſſere che non manchi, ſe non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figlio, del maeſtro al diſcepolo, dell'amico all'amico. & tale è quel d'Iddio alle ſue creature, deſiderio del ben loro, ma non del ſuo. & di queſta ſeconda ſorte d'amore concede, & dice Platone & Ariſtotele,

che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eternalmente, & impassibilmente la loro perfettione, & felicita. & gia Platone dichiarò ch'el nome d'amore è uniuersale ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia desiderante, ma che in specialita si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui nõ esclu se ogni amore d'Iddio, ma sol questo speciale: che è desiderio di bellezza. SO. Mi piace che Platone resti uerace, & che non si contradica: ma non pare gia che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui uuole inferire, anci mi par che non meno il comprenda, che la diffinitione che tu gli hai assegnata. PHI. In che modo? SO. Che cosi come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi ò per l'amante à cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, cosi dicendo io che amore è desiderio di cosa bella, come uuol Platone, intendero per esso amante, al qual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi tal bellezza, ma non à l'amãte, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio. PHI. Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano una medesima cosa in tutto. SO. Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa differentia? PHI. Si che io la faccio. SO. À che modo? PHI. Che il buono possi il desiderãte desiare per se, ò per altri, che lui ama; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desij. SO. Perche ragione? PHI. La ragione è che il bello è appropriato à chi l'ama: perche quel che à uno par bello, non pare à un'altro. Onde il bello, che è bello appresso uno, nõ è bello appresso d'un

altro, ma il buono è cõmune in se stesso. Onde il piu delle uolte quel che è buono, è buono appresso di molti. Si che chi desidera bello, sempre il desidera per se, perche gli mã ca; ma che desidera buono, il puo desiderare per se medesimo, ò per altro suo amico à chi ei manchi. SO. Non sento gia questa differentia che tu poni fra il bello, & il buono; peroche cosi come dici del bello, che par à uno, et non ad un'altro, cosi dirò io, & cõ uerita, del buono, che à uno una cosa par buona, & à un'altro non buona, & tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il reputa buono, et però il segue, & il buono il reputa cattiuo, et però il fugge: & il contrario è del uirtuoso; si che questo ch'interuiene al bello, interuiene ancora al buono. PHI. Tutti gli huomini di sano iudicio, & di retta, & temperata uolonta reputano il buono per buono, & il cattiuo per cattiuo; cosi come tutti gli sani di gusto, il cibo dolce gli adolcisce, l'amaro gli amareggia: ma à quelli d'infermo, & corrotto ingegno, e di stemperata uolõta, il buono pare cattiuo, & il cattiuo buono; cosi come à gli infermi ch'el dolce gli ammareggia, & l'amaro qualche uolta gli adolcisce. & cosi come il dolce quantunque amareggi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, cosi il buono, non ostante che da l'infermo d'ingegno sia reputato cattiuo: non però lascia d'essere ueramente, & cõmunemente buono. SO. Et nõ è cosi il bello? PHI. Nõ certamente, perche il bello non è un medesimo à tutti gli huomini di sano ingegno e uirtuosi; perche ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi è talmẽte bello, che si muoue ad amarlo, & appresso del=l'altro uirtuoso è buono, ma nõ bello; ne si muoue ad a=

marlo. & cosi, come il buono et il cattiuo somigliano nel l'animo, al dolce & amaro nel gusto, cosi il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delettabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somigliano all'horribile, & abhomineuole nel gusto. onde cosi come si truoua una cosa che apresso tutti i sani è dolce, ma à uno è saporita, e delettabile, et non ad un'altro, cosi si truoua una cosa, ò persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un'altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad un'altro nò, però uedrai che l'amore passionabile, che punge l'amante, è sempre di cosa bella, della qual solamente Platone parla, & diffinisce, che è desiderio di bello, cioè desio d'unirsi con una persona bella, ouero con una cosa bella, per possederla, come sarebbe una bella citta, un bel giardino, ò un bel cauallo, un bel falcone, una bella robba, & una bella gioia. lequai cose ò che si desiderano hauere, ouero hauute di cõtinuo fruirsele: & presuppongono sempre mancamento in presente, ò in futuro nella persona amante. & di tale amore dice Platone che in Dio non è, & non che in Dio nõ sia amore: ma perche tale amore non è senza potentia, passione & mancamento: lequali in dio non si truouano, & dice che è magno demone, peroch'el demone, secõdo lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro corporale imperfetto, che cosi le potentie, & passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, et fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza, & bruttezza, peroche la potentia è mezo fra la priuatione, & l'essere attuale, & perche fra le passioni dell'anima, l'amore è la maggiore, però Platone la chiama magno

demone, ma come che ſia l'amore in tutta ſua cõmunita non ſolamente è circa le coſe buone, che ſono belle, ma ancora circa le buone, ſe ben non ſono belle, & conſegue il buono in tutta ſua uniuerſalita: ſia bello, ſia utile, ſia honeſto, ſia delettabile, ò di qual altra ſpecie di buono ſi truouaſſe. però accade che qualche uolta è delle coſe buone, che mãcano à eſſo amante, e qualche uolta di coſe buone che mancano alla coſa amata, ouero à l'amico dell'amante, & di queſta ſeconda ſorte ama Iddio le ſue creature, per farle perfette d'ogni coſa buona che manchi loro. SO. E' ſtato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in ſua communita, conſequente al buono nella ſua uniuerſalita? PHI. Qual meglio che Ariſtotele nella ſua politica? che dice che amore non è altro, che uolere bene per alcuno, cioè, ò per ſe ſteſſo, ouero per altri. Mira come per farlo commune ad ogni ſpecie d'amore, non il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuita incluſe tutte due le ſorti d'amore in queſta ſua diffinitione. che ſe l'amante uuole il bene per ſe ſteſſo, manca ad eſſo amante, & s'el uuol per altrui quale ami, à eſſo amato, ò amico ſolamente manca, non gia al l'amante: come è l'amore d'Iddio. Si che Ariſtotele che ha diffinito l'amore uniuerſalmente per buono, ha incluſo l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito ſpecialmente per bello, l'ha eſcluſo, peroche il bello non aſſegna mancamento, ſe non nell'amante, à chi par bello. SO. Non ſatisfa tanto à me queſta diffinitione d'Ariſtotele, quanto à te. PHI. Perche? SO. Perche il proprio amore mi pare che ſia ſempre di uoler bene per ſe non per altri, come lui ſignifica, pero ch'el proprio è ultimo fine nel

l'opere nell'huomo, e di ciascuno altro, è di cõseguire suo proprio bene, piacere, & perfettione, et per questo ciascuno fa quel che fa, e se uuol ben per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. Si che il suo piacere è l'intento suo in amare, non gia il bene d'altri, come dice Aristotele. PHI. Non men uero che sottile è questo tuo detto, ch'el proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente sia sua perfettione, suo piacere, suo bene, & finalmente sua felicita, & non solamente il bene che uuole l'amante per il suo amico, ò amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medesimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come sia che lui solamente è amico del suo amico, ma un'altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprij suoi; si che desiando il ben dell'amico il suo proprio desia, & tu sai che l'amante si cõuerte, & trasforma nella persona amata; onde dirotti che i beni di quella, sono piu ueramẽte suoi che gli proprij suoi; & piu ueramente suoi che di quella, se la persona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ognuno di loro è proprio dell'altro, & alieno da se stesso. onde gli due che mutuamente s'amano, non sono ueri due. SO. Ma quanti? PHI. Ò solamẽte uno, ouer quattro. SO. Che gli due siano uno intẽdo, peroche l'amore unisce tutti due gli amãti, et gli fa uno; ma quattro à che modo? PHI. Trasformãdosi ognun di loro nell'altro, ciascuno di loro si fa due cioè amato, & amãte insieme, & due uolte due fa quattro. si che ciascuno di loro è due, & tutti due sono uno, & quattro. SO. Mi piace l'unione, & moltiplicatione delli due amãti, ma tãto piu mi pare istrano che Aristotele dica che una del=

le sorti d'amore sia uoler bene per altrui. PHI. *Gia presuppone Aristotele, ch'el fine dell'amore sempre sia il bene dell'amante: ma questo ò è ben suo immediate, ouero ben suo mediante altrui amico, ò amato, & lui dichiara che l'amico è un'altro se stesso.* SO. *Questa glosa della diffinitione d'Aristotele te la consentirò. ma quando cosi sara intesa non includera gia l'amor d'Iddio, come diceui.* PHI. *Perche?* SO. *Peroche se Iddio ama il ben delle sue creature, come dici, amando q̃llo, amara il ben suo, & non solamente presupponeria mancamento di quel bene desiderato nelle creature, ma ancora in se stesso: ilche è absurdo.* PHI. *Gia per il passato t'ho significato che il diffetto della cosa operata induce ombra di diffetto nello artefice, ma solo nella relatione operatiua che ha cõ la cosa operata, in q̃sto modo si puo dire che Iddio amãdo la ꝑfettione di sue creature, ama la ꝑfettione relatiua di sua operatione; nella quale il diffetto della cosa opata, induria ombra di diffetto; & la ꝑfettione di q̃lla ratificaria la ꝑfettion relatiua di sua diuina opatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giusto fa ꝑfetto lo splẽdore della diuinita, et l'iniquo il macula. si che ti cõcederò che amãdo Iddio la ꝑfettione, ama la ꝑfettione di sua diuina attione, & il mãcamento che si li presuppone, nõ è nella sua essentia, ma nell'ombra della relatione del creatore alle creature: che possendo essere maculato per diffetto di sue creature, desidera la sua immaculata perfettione la desiderata perfettione di sue creature.* SO. *Mi piace questa sottilita, ma tu m'hai detto nel primo nostro parlamento che l'amore è desiderio d'unione, questa diffinitione comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di sue crea-*

ture, ma non d'unirsi con quelle, perche nessuno desidera unirsi, se non con quello, che lui reputa piu perfetto di lui. PHI. Nessuno desidera unirsi se non con quello col quale essendo unito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo unito. & gia t'ho detto che la diuina operatione relatiua è piu perfetta, quando le creature per sua perfettione sono unite col creatore che quando non sono. Ma Dio non desidera sua unione con le creature come fanno gli altri amanti con le persone amate, ma desidera l'unione delle creature con sua diuinita; accioche la loro perfettione con tale unione, sia sempre perfetta, & immaculata l'operatione di esso creatore, relata alle sue creature. SO. Satisfatta sono di questo, ma quello in che ancora mi truouo inquieta, è che tu fai gran differentia dal bello, per il qual Platone ha diffinito l'amore, al buono, per ilquale il diffinì Aristotele, & à me in effetto, il bello, & il buono, pare una medesima cosa. PHI. Tu sei in errore. SO. Come mi negherai che ogni bello nõ sia buono? PHI. Io non il niego, ma uolgarmente si suole negare. SO. A' che modo? PHI. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche cosa che pare bella è cattiua in effetto: cosi qualche cosa che pare brutta, è buona. SO. Questo non ha loco, peroche à chi la cosa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella, & se in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattiua dalla parte che è brutta, & se in effetto è buona, in effetto non è brutta. PHI. Bene le repruoui, non ostante che, come t'ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, ch'el buono, & nell'essistentia piu il buono che il bello: ma

respondendo à te, dico che se bene ogni bello è buono, come dici, ò sia in essere, ò sia in apparentia, non però ogni buono è bello. SO. Qual buono non è bello? PHI. Il cibo, il poto, dolce, & sano, il soaue odore, il temperato aere, non negherai che non sieno buoni: ma non gli chiamarai gia belli. SO. Queste cose, se bene non le chiamerò belle, mi credo che sieno, perche se queste cose buone non fussero belle, bisogneria che fussero brutte, & essere buono & brutto mi pare contrarieta. PHI. Piu corretto uorrei che parlassi, ò Sophia. Buono & brutto da una medesima parte, è bene uero che non possono stare insieme, ma non è uero che ogni cosa che non è bella sia brutta. SO. Che è adunque? PHI. È ne bella, ne brutta, come sono molte cose del numero delle buone: perche ben uedi, che nelle persone humane, nelle quali cade bello è brutto, si truouano alcune che non sono ne belle, ne brutte: tanto piu in molte specie di cose buone, nelle quali non cade ne bellezza, ne bruttezza come quelle che ho detto, che ueramente non sono belle ne brutte. pure è questa differentia fra le persone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle, ne brutte quando sono belle in una parte, & brutte in un'altra; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. SO. Quella compositione di bellezza, & bruttezza, nelle persone neutrali non si puo negare, ma di questa neutralita di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, uorrei qualche essempio, ò euidentia piu chiara. PHI. Non ueditu molti che non sono ne sauij, ne ignoranti? SO. Che sono adun=

que? PHI. Son credenti la uerita, ouero rettamente opinanti: perche quelli che non credono il uero, non son sauij che non sanno per ragione, ò scientia, ne sono ignoranti, perche credono il uero, ò hãno di quello retta opinione: cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono ne belle, ne brutte. SO. Dunque il bello non è solamente buono, ma buono con qualche additione, ouer giunta? PHI. Con giunta ueramente. SO. Quale è la giunta? PHI. La bellezza: perche il bello è un buono che ha bellezza; & il buono, senza quello, non è bello. SO. Che cosa è bellezza? da ella gionta al buono, oltra che la bonta di quello? PHI. Largo discorso saria bisogno per dichiarire, ò diffinire che cosa sia bellezza: perche molti la ueggono, & la nominano, & non la conoscono. SO. Chi non conosce il bello dal brutto? PHI. Ciascuno conosce il bello, ma pochi conoscono qual sia quella cosa, per laqual tutti i belli son belli: laqual chiamano bellezza. SO. Dimmi quale è ti prego. PHI. Diuersamẽte è stata diffinita la bellezza, che non mi par necessario al presente dichiararti, e discernere la uera dalla falsa, che non è troppo del proposito: massimamẽte che piu innanci (credo) che sara bisogno parlare della bellezza piu largamente: per hora ti dirò solamente in somma sua uera, et uniuersale diffinitione. La bellezza è gratia che dilettando l'animo col suo conoscimẽto il muoue ad amare: & quella cosa buona, ò persona, nella quale tal gratia si truoua, è bella: ma quella buona nellaqual non si truoua questa gratia non è bella, ne brutta: non è bella, perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bontà. ma quello, alqual tutte due queste cose mancano, cioè

no, cioè gratia, & bonta, non solamente non è bello, ma è cattiuo & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è uer mezo: perche il buono è essere, & il cattiuo priuatione. SO. La potentia non m'hai tu detto che è mezo fra l'essere, & la priuatione? PHI. È mezo fra l'essere in atto e perfetto, & fra la total priuatione: ma la potentia è essere appresso la priuatione: & è priuatione appresso l'essere attuale. Onde è mezo proportionale compositiuo della priuatione, & dell'essere attuale, cosi come l'amore è mezo fra il bello è brutto. et non però fra l'essere, e la priuatione di quello puo cader mezo: perche fra l'habito, e la priuatione di quello non puo esser mezo: perche son contraditorij, che la potentia è habito in respetto della pura priuatione: & fra loro non cade mezo, & è priuatione, respetto dell'habito attuale. & cosi fra loro non è mezo, il quale è fra il bello, & il brutto: ma fra il buono & il cattiuo assoluto, nõ cade alcun mezo. SO. Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia? PHI. Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletti, & muoua l'anima à proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali, che sono il gusto, l'odore, & il tatto: ma solamente nelli oggetti de due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & poto, & il soaue odore, & il salutifero aere, & il temperato & dolcissimo atto uenereo, con tutta la lor bonta, dolcezza, suauita, & utilita necessaria alla uita dell'huomo, & dell'animale, non son però belli: però che in

quelli materiali oggetti non si truoua gratia, ò bellezza, ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia e bellezza all'anima nostra per delettarla, ò muouerla ad amare il bello, ma solamente si truoua nelli oggetti del uiso, come son le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto: et belli & proportionati stormenti, & belli colori, & bella & chiara luce, & bel Sole, & bella Luna, belle stelle, et bel cielo, però che nell'oggetto del uiso per sua spiritualita si truoua gratia, laquale per li chiari, & spirituali occhi suole entrare à dilettare, & muoue la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamamo bellezza; & si truoua nelli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella musica, bella cõsonantia, bella proportione, & armonia: nella spiritualita delle quali si truoua gratia qual muoue l'anima à delettatione, et amore, mediante il spiritual senso dell'audito; si che nelle cose belle c'hanno delle spirituale, & sono oggetti de i sensi spirituali, si truoua gratia, & bellezza; ma nelle cose buone molto materiali, & nelli oggetti de sensi materiali non si truoua gratia di bellezza; & però, se ben son buone, non son belle. SO. È forse nell'huomo altra uirtu, che comprenda il bello, oltre il uiso, & l'audito? PHI. Quelle uirtu conoscitiue che son piu spirituali che queste, conoscono piu il bello che queste. SO. Quali sono? PHI. L'imaginatione e fantasia che compone, discerne & pensa le cose de sensi, conosce molti atti officij, & casi particulari gratiosi & belli, che muoueno l'anima à delettatione amorosa: & gia si dice una bella fantasia, & un bel pensiero, una bella in=

uentione, & molto piu conosce del bello la ragione intellettiua, laqual cõprende gratie e bellezze uniuersali corporee, & incorruttibili ne i corpi particolari & corruttibili: iquali molto piu muouono l'anima alla delettatione, et amore: come son gli studij, le leggi, le uirtu, e scientie humane: lequali tutte si chiamano belle, bello studio, bella legge, & bella scientia. ma la suprema cognitione dell'huomo consiste nella mente astratta, laqual contemplando nella scientia di Dio, & delle cose astratte dalla materia, si diletta & innamora della somma gratia, & bellezza, che è nel creatore e fattore di tutte le cose: per laquale arriua à sua ultima felicita. Si che l'anima nostra si muoue dalla gratia e bellezza che entra spiritualmente per il uiso, per l'audito, per la cogitatione, per la ragione, & per la mente: però che nelli oggetti di questi per la lor spiritualita si truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare: & non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro materialita. Si che il buono per essere bello, se bene è corporeo, bisogna che habbia con la bonta qualche maniera di spiritualita gratiosa, tal che passando per le uie spirituali nell'anima nostra, la possi dilettare & muouere à quella cosa bella. Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo, propriamente è desiderio di cosa bella (come dice Platone) & communemente è desiderio di cosa buona (come dice Aristotele). SO. Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amore per introduttione à parlare del suo nascimento: uegniamo hora à quel ch'io desidero, & soluimi quelle cinque dimande, che t'ho fatto dell'origine dell'amore. PHI. La prima

tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto ori gine da altri che gli sia causa producente: ouer se è pri mo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, et che in nessun modo possi essere primo in eternita: anci biso= gna cōcedere che siano altri primi allui in ordine di cau sa. SO. Dimmi la ragione. PHI. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto: & cosi il primo amante bisogna che preceda, e causi il primo amore. SO. Par buona ragione che l'amā te debbia precedere all'amore, che amando il produce. onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'a= more senza persona. dimmi l'altra ragione. PHI. Cosi, come l'amante precede all'amore, cosi il precede l'ama= to, che se non fusse persona, ò cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. SO. Ancora in que= sto hai ragione che come dell'amante, cosi dell'amato è, che l'amore non puo essere senza cosa, ò persona amabi= le, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata; & ben pare che l'amante & l'ama to sieno principij, & cause dell'amore. PHI. Che diffe= rentia di causalita ti pare, ò Sophia, che sia fra l'aman= te, & la cosa amata, & qual di lor due ti par che sia pri ma causa dell'amore? SO. L'amāte mi par che sia l'a= gente come padre, & la persona, ò cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre; che secondo i uocabo li l'amante è operante, et la cosa amata operata: è adun que l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. PHI. Meglio sai domandare, che soluere, ò So= phia: perche è il contrario: perche l'amato è causa agen

te generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiente dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il uero padre detto amore che genera nell'amante; che è la madre che parturisce l'amore, del qual fu ingrauidata dall'amato; & il partorisce à similianza del padre; però che l'amore si termina nell'amato, qual fu suo principio generatiuo. Si che l'amato è prima causa agente formale, & finale dell'amore, come intero padre, & l'amante è solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre. & questo intende Platone, quando dice, che l'amore è parto in bello: & tu sai che il bello è l'amato, del qual la persona amante prima ingrauidata, parturisce l'amore à similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. SO. Io ero in errore & piacemi saper il uero, ma che mi dirai della significatione de uocaboli laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente, & amato patiente? PHI. Cosi è il uero, perche l'amante è l'agente della seruitu dell'amore, ma non della generation sua, et l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalita dell'amore. et io ti dimandarò, qual è piu degno, ò il seruitore ò il seruito, l'ubbidiēte, ò l'ubbidito, l'osseruante ò l'osseruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori à questi suoi recipienti. Cosi è l'amante uerso l'amato. però che l'amante serue ubbidisce & osserua l'amato. SO. Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amanti; ma quādo l'amante in effetto è piu degno che l'amato, la sententia debbe esser cōtraria: che l'amāte debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. PHI. Benche

sieno delli amanti, che secondo la natura loro son piu eccellenti che gli amati, come il marito della donna quale ama; & il padre del figliuolo, & il maestro del discipulo, & il benefattore del beneficato: & piu in commune il mondo celeste del terreno ilqual ama, & lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature: lequali da lui sono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & se gli aderisce, come accessorio al suo principale: però che l'amato genera, et muoue l'amore, e l'amante è mosso da lui. SO. Et come puo stare ch'el superiore sia inclinato, & accessorio all'inferiore? PHI. Gia t'ho detto che quanto ogniuno ama, & fa, è per sua propria perfettione, gaudio, ò diletto: & benche la cosa amata in se non sia cosi perfetta, come l'amante, esso amante resta piu perfetto, quando unisce seco la cosa amata: ò almeno resta con piu gaudio, & diletto. Questa noua perfettione, gaudio, ò diletto che acquista l'amante per unione della cosa amata, ò sia in se stessa piu degna, ò manco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma non per ciò lui resta difettuoso & di manco degnita, ò perfettione: anci resta di piu con l'unione & perfettione della cosa amata. in modo che non solamente chi ama alcuna persona è inclinato à quella per la perfettione, ò gaudio che acquista nella sua unione, ma ancora chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per possederla, s'inclina à quella, per quello che auanza in se, quando l'acquista. SO. Intendo questo, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, et ogniuno è amante, & amato egualmente? bisogna che concedi che ciascuno di loro è inferiore, &

ſuperiore all'altro, che ſarebbe contrarieta. PHI. Contrarieta non è, anci è uerita, che ciaſcuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è ſuperiore. SO. Sarebbe dunque ciaſcuno ſuperiore à ſe ſteſſo? PHI. Ancor queſto è uero, che ciaſcuno amante è ſuperiore à ſe ſteſſo amato: & ſe forſe un ſe ſteſſo amaſſe, ſaria ſuperiore ſe ſteſſo amato à ſe ſteſſo amante: & gia t'ho detto quando parlamo della communita dell'amore, che Ariſtotele (ſecondo uede Auerrois) tiene che Iddio ſia motore della prima ſphera diurna qual muoue per amor di coſa piu eccellente, come ciaſcuno de gli altri intelletti mouenti l'altre ſphere: & concioſia che alcuno non è piu eccellente che Iddio, anci inferiore allui, biſogna dire che Iddio muoua quella ſomma ſphera per amor di ſe ſteſſo: & che in Dio è piu ſublime lo eſſere amato da ſe ſteſſo, che amare ſe ſteſſo; benche ſua diuina eſſentia conſiſta in puriſſima unita: ſecondo che piu largamente allhor da me hai inteſo. Adunque ſe Iddio con ſua ſimpliciſſima unita ha piu del ſommo, & ſupremo, inquanto è amato da ſe ſteſſo, che inquanto ama ſe ſteſſo; tanto piu ſarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogniuno puo eſſere piu eccellente nell'eſſere amato, che nell'amare, non pur in altri, ma in ſe ſteſſo. SO. Gia mi ſatisfariano le tue ragioni, s'io non uedeſſi Platone dir chiaramente il contrario. PHI. Che dice egli che ſia il contrario? SO. Nel ſuo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dei ſon piu grati, e proprij alli amati che fanno coſe grãdi per gli amatori, che

alli amatori, per far cose estreme per l'amati. et dà l'essempio di Alceste. ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo resuscitorno, & honororno, ma non il trasmigrorno nelle beate insule, come Achille, pche uolse morire per il suo amatore. PHI. Queste parole che Platone referisce in quel suo Simposio, son di Phedro giouene galante discipulo di Socrate. Qual dice l'amore essere grande Iddio, e sommamente bello, & per essere bellissimo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amante come in proprio suggetto habitante dentro del suo cuore, come il figliuolo nel uentre della madre, diceua Phedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamēte il causa nell'amante. Onde l'iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, & percio gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille), che alli amanti, quādo seruono suoi amati (come appar d'Alceste). SO. E questa ragione non ti par sufficiente, ò Philone? PHI. Non mi par retta, ne ancor parse giusta à Socrate. SO. Si, e perche? PHI. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grāde iddio, & bellissimo, dimostra che amore nō è dio: peroche non è bello: conciosia che tutti gli dei sien belli: & dimostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di bello, & quel che si desidera al desiderante sempre manca: che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è dio, ma è un gran demone, mezo fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: et se ben non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gl'in-

feriori,ma mezo fra la bellezza,& la bruttezza,pero=
che el desiderante,se ben in atto non è quel che desidera,
è pur quello in potentia,e cosi, se l'amore è desiderio di
bello,è bello in potentia,& non in atto,come sono gli dei.
SO. Che uuoi tu inferire per questo,ò Philone? PHI.
Ti mostro la diuinita consistere nell'amato & non nell'a
mante; peroche l'amato è bello in atto come dio,& l'a=
mante ch'el desia,è bello solamente in potentia,per ilqual
desiderio, se ben si fa diuino,non però è dio come l'ama=
to:& però uedrai che l'amato in mente dell'amante è
honorato,contemplato,adorato come proprio Dio,et sua
bellezza nell'amante è reputata diuina,si che niuna al=
tra se gli puo equiparare. Non ti par dunque ò Sophia
che l'amato preceda in eccellentia e causalita dell'amo=
re dell'amante,e sia piu degno? SO. Si certamente, ma
che dirai tu all'essempio d'Achille,e d'Alceste? PHI. Al
ceste che morì per l'amato non fu honorato come Achil
le,che morì per l'amante; peroche l'amante è in obligo
di necessita à seruire il suo amato,come suo Dio,& è co
stretto à morire per lui,e non potria fare altramente se
ama bene; perche gia nell'amato è trasformato, & in
quel consiste sua felicita, & tutto il ben suo hormai non
è in se stesso.Ma l'amato non è in obligo alcuno all'amã
te,ne è costretto dall'amore à morire per lui: e se pur il
uuol far come Achille,è atto libero,e pura liberalita.on
de da Iddio debbe essere piu remunerato,come fu Achil=
le. SO. Mi piace questo che dici,ma non mi par da cre=
dere che se Achille,come era amato,non fusse stato anco
ra amante del suo amante,che hauesse uoluto morire per
lui. PHI. Non negherei gia che Achille nõ amasse il suo

amante, poi che per lui uolse morire; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante haueua uerso di lui; onde rettamente diremo che morì per l'amore, ch'el suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e non per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato del primo. SO. Mi piace la ragione che fece meritar piu premio da gli dei Achille, che Alceste; ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante? che seguirebbe che la creatura amata da Dio sarebbe Dio à Dio, che è absurdo: non solamente da Dio alle sue creature, ma ancora dallo spirituale al corporale, e dal superiore all'inferiore, e dal nobile all'ignobile. PHI. L'amore quale è fra le creature dall'una all'altra presuppone mancamento: & non solamente l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello de superiori à gli inferiori dice mancamēto; peroche nessuna creatura è sommamente perfetta, anci amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfettione, e s'approssimano alla somma perfettione di Iddio; perche il superiore non solamente in se cresce perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfettione dell'uniuerso, che è il maggior fine, secōdo t'ho detto, per questo crescimento di perfettione in lui, et nell'uniuerso l'amato inferiore ancor si fa diuino nell'amante superiore; peroche in essere amato, participa la diuinita del sommo creatore: ilquale è primo e sommamēte amato, e per sua participatione ogni amato è diuino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è participato, & ogni amante s'approssima allui amādo qual si uoglia bello, se ben è inferiore di lui amante: & con questo

esso amante cresce di bellezze e diuinita, & cosi fa crescere l'uniuerso, e però si fa piu uero amante, & piu prossimo al sommo bello. SO. M'hai resposto dell'amore ch'el superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'Iddio à esse creature: nel qual consiste la maggiore forza del mio argumento. PHI. Gia ero per dirtelo. sappi che l'amore, cosi come molti altri atti, & attributioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono gia di lui, come delle creature, & gia t'ho dato essempio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, peroche tutti mancano della somma perfettione diuina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi à quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in alcuni di loro dice, & è passione, come ne gli huomini et animali, & ne gli altri, come ne gli elemēti, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamēto alcuno dice; conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: al quale nessuna cosa mancare puote. SO. Che dice adunque in Dio questo uocabolo amore? PHI. Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'uniuerso, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sara capace, &, come gia t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma nō nell'amante, e l'amore delle creature al contrario: ben che della tale perfettione, della qual crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode: & se n'allegra, se allegrar si puo dire, la diuinita, & in questo la somma

sua perfettione piu riluce, come gia t'ho detto, et però di ce il psalmo; Iddio s'allegra con le cose che fece, & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinita non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma so lamente il mostra nel suo essere relatiuo, respetto di sue creature. Questa perfettione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, et è quella cō laquale la somma perfettione d'Iddio è som mamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'a mato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa so= stiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa simplicissima diuinita necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è piu diuino della diuinita come ogni amato del suo amante esser suole. SO. Que= sto mi piace & ben sono satisfatta della precedentia del= l'amante all'amato, nella produttione dell'amore, e que= sto mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'a= more nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato e dell'amāte, come di padre, e madre. uorrei che mi satisfacessi cosi della secōda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eter= no prodotto, ouero genito d'amati, & amanti eterni, oue ro fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in prin cipio della creatione, ouero dipoi, & in qual tēpo. PHI. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & du biosa. SO. Che ti fa porre in questa piu dubbio che nel la prima? PHI. Però che il primo amore à gli huomini

è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliara d'anni in qua, il quando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso il quando nacque esso amore. SO. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mõdo è stato prodotto, & intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sara conosciuta la dubitatione, alla solutione trouerai piu presto la uia. PHI. Tel dirò. Concedendo tutti gli huomini ch'el sommo Dio genitore, et opifice del mõdo sia eterno, senza alcun principio temporale, sono diuisi nella prodution del mondo, se è ab eterno, ò da qualche tẽpo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e non hauer mai hauuto principio temporale: cosi come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotele, & tutti i peripatetici. SO. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo se ambi dui fussero ab eterno? PHI. La differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato prodotto; l'uno causa eterna, e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credeno la sacra leggie di Moises, tengono ch'el mondo fosse non ab eterno prodotto, anci di nulla creato in principio temporale, & ancora alcuni de philosophi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo essere fatto & genito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa, del quale le cose sono generate: & benche Plotino suo seguace il uoglia riuolgere all'opinione dell'eternita del

mondo, dicendo che quella Platonica genitura et fattione del mondo s'intende essere stata ab eterno, pure le parole di Platone par che ponghino temporal principio, & cosi fu inteso da altri chiari Platonici. è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternalmente prodotto da Dio: laqual cosa non tengono gli fideli; perche loro tengono che fino allhora della creatione solo Dio fosse in essere senza mondo, & senza chaos, & che l'onnipotentia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia prodotto: che in effetto non par gia chiaramente in Moises ch'el ponga materia coeterna à Dio. SO. Sono adunq; tre opinioni nella produttione del mõdo da Dio; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu prodotto ab eterno; la seconda di Platone, che solamente la materia, ò Chaos fu prodotto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo, & la terza delli fideli, che tutto sia prodotto di nulla in principio di tẽpo. hor mi potrai forse dire ò Philone le ragioni di ciascuno di loro. PHI. Ti dirò qualche cosa in breue, che la sufficientia saria molto longa. al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine: come è la materia prima, la continua generatione, & corruttione delle cose, la natura celeste, il moto massimamente circulare, & il tempo. SO. A che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio? perche essa materia prima con la generatione e corruttione non potria essere stata di nuouo? e perche il cielo e'l moto suo circulare, et il tẽpo, che da quel procede, nõ potria hauer hauuto principio temporale? PHI. Poi che uuoi riconoscere la ragio

ne di questo, sara bisogno dirtela, se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristo tele, non potria essere di nuouo fatta, peroche tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti con cedono che di niente nessuna cosa far si possa: et se la ma teria prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sareb be fatta, & quella sarebbe materia prima, & non que sta, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare una materia ueramente prima, & non mai fatta; dunque la materia prima è eterna, & cosi la generatione, & corruttione che di lei si fa, peroche essendo la materia prima d'imperfetto essere, bisogna che sempre essista sotto qualche forma sustantiale: & la generatione del nuouo, è corruttione del presistente; onde bisogna che ad ogni generatione preceda corrut=tione, & ad ogni corruttione generatione: perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'uouo. è dunque la generatione, & corruttione della cosa eter=na, senza principio: di sorte, che ogni uouo nacque di gallina, & ogni gallina d'uouo, & nessuno di loro fu assolutamente primo. Il cielo da se pare eterno, per=che se fusse generato saria ancora corruttibile, & cor=ruttibile non puo essere, peroche non ha contrario, co=me gli elementi & gli composti da quelli, & la corrut=tione uiene dalla superatione del contrario, & la gene=ratione ancora è mouimēto da un contrario in un'altro, et mostrasi ch'el cielo non ha contrario, perche è impas=sibile immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figu ra fra tutte l'altre figure sola è priua di cōtrarieta. Per cōseguēte al moto circulare repugna l'hauere principio;

perche come la figura circulare, quale è la celeste, nõ ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine; cosi il moto circulare è senza principio, & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto: perche s'ei si generasse, la generatione sua, che è moto, saria primo del primo: ilche è impossibile. & nõ si possendo dare processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire à un primo moto eterno. ancora il tempo qual segue il primo moto, peroche è numeratione del antecedente, & succcedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. È adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. SO. Intendo le ragioni che mossero Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi; & la generatione delle cose, & il moto circulare, et il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternita del mondo. PHI. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali: fanno ancora gli peripatetici due altri ragioni theologali, à prouar ch'el mondo sia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. SO. Fa ancora ch'io intenda questo. PHI. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che è il mondo, debbe essere ab eterno fatta ad un modo: perche la cosa fatta debbe corrispõdere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che uoler far bene; perche dunque questo bene non si debbe hauer fatto sempre? che gia impedimento alcuno non posseua interuenire nell'onnipotente

Dio che è sommo perfetto. S O. Nõ senza forza par che sieno queste ragioni del peripatetico, massimamente theologali della natura eterna dell'opifice diuino, & del fine di sua uolontaria produttione. che diranno i Platonici, et noi tutti che crediamo la sacra legge Mosaica, che pone la creatione di tutte le cose di nulla in principio di tempo? P H I. Noi altri diciamo molte cose in nostra difensione: consentiamo che naturalmẽte di niente alcuna cosa non si puo fare, ma miracolosamente per onnipotentia diuina teniamo potersi fare le cose di niente: non che niente sia materia delle cose, come il legno di che si fan le statue: ma che possa Dio fare le cose di nuouo senza precedentia di materia alcuna. et diciamo, che se ben il cielo e la matria prima sono naturalmente ingenerabili et incorruttibili, nientedimeno miracolosamente per onnipotentia diuina nell'assoluta creatione furno in principio creati di nulla: et se bene la reciproca generatione delle cose, & il moto circulare, et il tempo naturalmente repugnino all'hauer principio, l'hãno pur hauuto nella mirabile creatione: però che son cõseguenti della materia prima, e del cielo: liquali di nuouo furono creati. et quãto alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera, nõ per necessita, ma per libera uolonta et onnipotentia. laqual cosi come fu libera nella costitution del mõdo nel numero delli orbi, e delle stelle, nella grãdezza delle sphere celesti, & elementarie, & nel numero, misura, e qualita di tutte le cose, cosi fu libera in uolere dar principio temporale alla creatione: ben che la potessi fare come lui eterna. & quanto al fin dell'opera sua, diciamo che se ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di

noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi
così come non arriuiamo à conoscere sua propria sapien
tia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di
quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben
temporale nella creatione del mondo precede il ben eter=
no: però che si conosce piu l'onnipotentia di Dio, & sua
libera uolonta in creare ogni cosa di nulla, che in ha=
uerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una depen=
dentia necessaria, come la continoua dependentia della
luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto
per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Da=
uid, Dixi ch'el mondo per gratia, & misericordia di Dio
è fabricato. SO. Parrebbe pur maggior possanza far
una cosa buona eterna, che farla tẽporale. PHI. È mag
gior forza farla temporale, et eterna tutto insieme. SO.
A che modo il mõdo puo esser temporale, & eterno in=
sieme? PHI. È tẽporale per hauer hauuto principio di
tempo: & è eterno, però che non è per hauer fine, secõ
do molti de nostri theologi. & così come riluce la som=
ma potentia nel principio temporale, così riluce l'im=
menso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, &
uniuersalmente dirò al Peripatetico della somma sapien
tia di Dio, della quale lui così puoco puo conoscere, co=
me potra dimostrare sua intentione il fine, & proposi=
to di quella: in modo che si puo concludere necessaria=
mente, come dice il propheta in nome di Dio, piu di
quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie
mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri.
SO. Mi bastano le tue ragioni per difendermi dal Pe=
ripatetico, se bene non per offenderlo, & queste me=

deſime pigliara Platone per ſua difenſione . ma che li
mette il porre il Chaos eterno poi che l'onnipotentia di
Dio il puo far di nulla , & di lui tutto il mondo, come
noi diciamo ? PHI. Si che ne baſta che la fede nō ſia of=
feſa dalla ragione, che non hauiamo biſogno di moſtrar=
la, perche allhor ſcientia ſarebbe, & non fede. & baſta
credere fermamente quel che la ragion non reproua. La
materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la
creatione moſaica , non nuda di ragione philoſophica :
perche lui uolſe eſſere, & parere piu preſto philoſopho,
che credulo della legge . SO . Et con qual ragione puo
Platone accompagnare la creatione del mondo in prin=
cipio di tempo , ponendo la materia, ouer chaos eternal=
mente prodotto da Dio ? & che guadagna in porre il
chaos eterno , ſe mette ch'el mondo ſia fatto di nuouo ?
PHI. All'ultimo ti riſpondero . prima guadagna non
contradir quel detto delli antichi longamente afferma=
to, che di neſſuna coſa ſi puo fare ; & ſe bene lui po=
ne il mondo eſſere fatto di nuouo , nol pone eſſere fat=
to di niente , ma dell'antico & eterno chaos materia, &
madre di tutte le coſe fatte , & formate : & tu ſai
che li primi che delli dei fabuloſamente theologhizaro=
no , pongono che innanci al mondo fuſſe ſolamente il
gran Dio Demogorgone col chaos , & l'eternita , quali
gli erano compagni. SO. Ha queſto detto antico, che di
niente nulla ſi fa, altra forza di ragione, che eſſere ap=
prouato, & conceſſo dalli antichi ? PHI. Se altra forza
di ragion non haueſſe non ſarebbe coſi conceſſo, et appro
uato da tanti eccellenti antichi. SO. Di quella, & laſcia=
mo l'auttorita de uecchi. PHI. Io t'el dirò, e ti ſeruira nō

solamente per risposta del secōdo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insieme con il secondo: & uedrai una ragione qual costrinse Platone à porre non solamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il chaos, & materia del mondo ab eterno prodotto dal sommo creatore. SO. Fammela intēdere, ch'io il desidero. PHI. Vedendo Platone il mondo essere una cōmune sustantia formata, e ciascuna delle parti sue cosi essere parte di quella cōmune sustantia formata di propria forma, cognobbe rettamente che tāto il tutto, come ciascuna delle parti era cōposto di una cosa, ò sustantia informe, & à tutti cōmune, et d'una propria forma, che l'informa. SO. Ragione hai, dì piu oltra. PHI. Giudicò che q̄sta formatione delle cose, cosi del tutto come d'ogniuna delle parti, fusse nuoua di necessita, et nō ab eterno. SO. Perche? PHI. Però che è necessario che l'informe sia stato inanti chel formato: se tu ò Sophia uedi una statua di legno, non giudicarai che prima il legno si trouasse informe di forma di statua, che formato di quella? SO. Si certamēte. PHI. Et cosi il chaos bisogna che sia trouato informe, ināci che formato il mōdo: si che la formatione del mondo mostra sua nouita, & l'esser fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual si fece, mostra non nouita anci antiquita eterna. seguita adunque & bisogna concedere che cosi come il mondo formato è stato fatto di nuouo, cosi ne bisogna concedere ch'el chaos informe non sia mai stato di nuouo: anci habbia hauuto essere ab eterno. conoscerai adunque la ragion di quel detto delli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che si fa:

che di nullo informe nullo formato si puo fare. E` adunque necessario, che cosi come il formato mondo è fatto di nuouo, cosi l'informe chaos sia ab eterno prodotto da Dio. SO. Se ben ti concederò che il chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti cōcederò che sia prodotto da Dio. PHI. Bisogna chel conceda, peroche il chaos è informe et imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: cosi come lui è uniuersalissimo informe, et imperfetto: laquale è Dio. SO. Come, Dio ha forma, saria adunque formato, e fatto di nuouo, che è absurdo? PHI. Dio nō è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dalquale il chaos & ogni parte sua participa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalita, & la madre è il chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hāno con la materia la formalita paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone ch'el chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. SO. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta cōtra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorita, se bene è da cōcedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, et la forma è quella, per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che ò ambi sieno ab eterno cioè la forma, & la materia, e tutto il mō=

do (come dice Aristotele) oueramente ambi e tutti sieno di nuouo creati, come tengano i fideli. & cosi ad uno modo, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale : ma non in anticipatione naturale, come si fonda Platone. PHI. Che la materia tenga priorita naturale alla forma, come è il suggetto alla cosa, di che è suggetto, questo è manifesto : ma oltra ciò bisogna concedere, che ancora sia prima la materia in tempo, ad ogni tempo, e formatione di quella : qual mostra Aristotele. perche la materia bisogna che prima in tempo sia in potentia à qual si uoglia forma coeterna in materia, & atto in potentia non è altro (come Aristotele dice) che leuar totalmente la natura della materia, & della potentia. SO. Come adunque pone Aristotele il mondo formato eterno? PHI. Peroche lui nõ pone la materia prima cõmune à tutto il mõdo, ma solamente nel mõdo inferiore della generatione, & corruttione. nel qual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciascuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione : & pone la successione di molte e diuerse forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciascuno di loro è nuouo generabile, & corruttibile. SO. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponera Aristotele materia. PHI. A` nissuno modo uuol che cieli, & le stelle habbino materia sustantiale, peroche se l'hauessero sariano generabili, & corruttibili, come li corpi inferiori : ma solamente sono corpo eterno, qual è materia di mouimento, ma nõ di generatione. SO. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, et successiuamente di successiue forme? PHI. A` Pla

tone pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe: onde il cielo, il sole, & le stelle che son bellamente formati, afferma esser fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. SO. Et la materia de celesti è forse quella medesima delli inferiori, ouer altra? PHI. Altra non puo essere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche si possi multiplicare, & diuersificare d'altra: & bisogna che sia una medesima in tutte le composte di materia: & li par giusto che il mondo tutto, cosi come ha un padre commune, ilqual è Dio, che habbi ancora una madre commune à tutte sue parti, qual è il chaos: & 'il mondo è figliuol di tutti due. SO. Dunque gli angeli, & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia? PHI. Gia fu alcuno delli platonici che dissено chel chaos ha la parte sua nelli angeli, & altri spirituali: però che da in loro la sustantia, laqual si forma da Dio intellettualmente senza corporeita. in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale; & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente: & gli inferiori han materia generabile, & corruttibile. ma à quelli che tengono che gl'intelletti sieno anime, & forme del corpo celeste, li basta la materia in compositione delli corpi celesti, & non dell'intelletti, che sono loro anime. SO. Dunque li cieli secondo Platone, sono fatti della materia che siamo noi? PHI. Di quella propria. SO. Come possono adunque essere eterni? PHI. Però Platone afferma che li cieli ancor sono fatti di nuouo di materia informe, coeterna à Dio. SO. Sta bene, ma ancor bisogna che dica che son cor-

ruttibili come gl'inferiori, che la materia successiuamen te bisogna che molte uolte s'informi. PHI. Ancor tiene che li cieli da se sieno dissolubili: però che ogni cosa fatta di materia & forma se dissolue se non fusse l'onnipotentia diuina, che gli fa indissolubili, se ben da se son solubili. SO. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura solubile, contradicendo sua natural opera, li facci indissolubili? che pare una reprouatione di se stesso. PHI. La tua obiettione è efficace, pure Platone dice nel Timeo che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, uoi siate fattura mia, & da uoi dissolubili: ma perche è brutta cosa lassar che il bello si dissolua, per mia communicatione siate indissolubili, perche maggiore sono mie forze che uostra fragilita. ma io credo che per queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa, perche non sono successiuamente generabili, & corruttibili, & puoco diuturni come gli inferiori, essendo tutti fatti d'una medesima materia, che causa la nouita, & dissolutione. & dice che quantunque per la loro natura materiale douerebbero essere cosi, nientedimeno per la loro maggiore bellezza formale participata grandemente da Dio, son molto diuturni. SO. Dunque son li cieli per dissoluersi, secondo Platone. PHI. Sono. SO. E tu mi saprai dire il quando lui si crede? PHI. Quando finiranno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascuno delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna. SO. È alcuno che gli habbi assegnato termine di tempo? PHI. Gia li theologi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dicono chel mondo inferiore si cor-

rompe,& rinuoua di ſette millia anni. S O. Et quanto
tempo dura corrotto? P H I. Delli ſette milia anni gli ſei
milia ſempre il Chaos de gli inferiori corpi germina,&
finiti queſti dicono che raccogliendo in ſe ogni coſa, ſi ri=
poſa nel ſette milleſimo anno: et in quello interuallo s'in
grauida à nuoua germinatione per altri ſei milia anni.
S O. E quanti hauiamo noi di queſti ſette milia anni?
P H I. Siamo ſecondo la uerita Hebraica, à cinque milia
ducento ſeſſanta due,dal principio della creatione,e quã=
do ſaran finiti gli ſei millia anni, ſi corrompera il mon=
do inferiore. S O. E ch'el fara corrompere? P H I. La
corruttione ſara per la ſuperatione d'uno di quattro ele
menti,maſſimamente del fuoco,ò forſe dell'acqua. S O.
Gli cieli quando ſi corromperãno? P H I. Dicono che cor
rotto il mondo inferiore ſette uolte di ſette milia in ſette
milia anni, ſi uiene à diſſoluere il cielo con tutto il pieno,
e torna ogni coſa al Chaos,& alla materia prima . &
queſto uiene ad eſſere una uolta,dipoi paſſati quaranta e
noue milia anni. S O. E dipoi come ſi crede ſuccedino le
coſe? P H I. Ancora che ſia audacia parlare di coſe tan=
to alte & ignote,t'el diro . Si tiene che dipoi che è ſtato
ocioſo il chaos per alcuno ſpacio torni à ingrauidarſi del
la diuinita,& à germinare il mondo, e formarſi un'al=
tra uolta.S O. E queſto mondo è ſtato fatto altre uolte?
P H I. Forſe che ſi. S O. E queſta coſa ha hauuto princi
pio mai? P H I. Eſſendo il chaos eterna madre,la germi=
nation ſua dell'eterno,& onnipotente padre Iddio ponia
mo eterna; cioè infinite uolte ſucceſſiuamente,l'inferiore
di ſette in ſette milia anni, & il celeſte con tutto che ſi ri
noui di cinquanta in cinquanta milia anni. S O. L'ani=

me intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti puri come si truouano in questa corruttione mõdana? PHI. Se nõ sono composti di materia e forma, ne hãno parte nel chaos, si truouano separati da i corpi nelle loro proprie essentie, contemplando la diuinita, e se ancora sono cõposti di materia e forma, cosi come participano le sue forme nel sommo Dio padre cõmune, cosi ancora participano sustantia & materia incorporea dal Chaos madre cõmune, come pone il nostro Albenzubron nel suo libro de fonte uite, che ancora loro renderanno la sua parte à ciascuno delli due parenti nel quinquagesimo millesimo anno, cioè la sustantia & materia, al Chaos, ilquale allhora di tutti gli figliuoli le sue portioni in se raccoglie; e l'intellettuali formalita al sommo Dio padre & datore di quelle, lequali lucidissimamente sono cõseruate nell'altissime Idee del diuino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuersal creatione, & generatione dell'uniuerso, che allhora gia il Chaos ingrauidato della diuinita, germina sustantie mariali informate di tutte le Idee, cioè nel mondo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel mondo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruttione successiua, nel mondo intellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del seco lo tutti si dissoluino, ritornando à i primi parenti, come ti ho detto. SO. S'el cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quarantanoue milia anni, come costoro dicono, dũque quella ottaua sphera doue è la moltitudine delle stelle fisse, secõdo la tardita del suo moto, poche circulationi potra fare in tutto il tempo della uita del mõdo, & sua:

peroche ſecōdo ho gia da te inteſo, gli aſtrologi in nō me
no di trentaſei milia anni dicono che fa una circulatione,
alcuni dicono in piu di quaranta milia, ſe la uita ſua non
è piu di quaranta milia, poco piu d'una circulatione, po=
tra fare in tutto il tēpo della uita, che pare ſtrano. PHI.
Secondo loro, niente piu del tempo d'una ſola reuolutio=
ne dell'ottaua ſphera dura tutta la uita ſua, & del reſto
del uniuerſo: peroche in effetto benche gli primi aſtrolo=
gi la ponghino in trenta ſei milia anni, & altri piu anti
chi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per
la piu longa eſperientia doniamo piu fede, pone una cir
culatione ſua in quaranta milia anni preceſſi: dicono a=
dunque i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto
ſta l'ottaua ſphera à far una circulatione, & fatta eſſa,
cō tutto il reſto ſi diſſolue, ritornando le forme nella diui
nita, & le materie nella madre Chaos. ilquale riposan=
do mille anni, ſe ringrauida dell'intelletto diuino, infor=
mato di tutte le Idee ſue, un'altra uolta: dipoi di cinquā
ta milia anni, ritorna à germinare il cielo, & la terra, et
altre coſe dell'uniuerſo. & gia gli aſtrologi ſignādo que
ſto, dicono che girando l'ottaua ſphera una uolta, ritor=
nano tutte le coſe, come nella prima. SO. Conſona adun
que l'aſtrologia al detto di queſti theologi, ma dimmi ſe
coſi come la duratione, & diſſolutione del tutto conſegue
alla circulatiōe dell'ottaua ſphera, come quaſi cauſate da
quelle, ſe la duratione, e corruttione del mondo inferiore,
che è di ſette milia in ſette milia anni, è forſe cauſata da
qualche corſo celeſte. PHI. Si che è cauſata dalli corſi del
la medeſima ottaua ſphera del ſuo moto da acceſſo, e re=
ceſſo, ilquale fa di ſette milia in ſette milia anni, ſette uolte

in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissolue re, e rinouare il mōdo inferiore, e quādo uiene al settimo, si dissolue il celeste, dipoi di quarātanoue millia anni, che è sette uolte sette, come t'ho detto. SO. Non è poca dimostratione questa cōcordanza d'astrologia. ma dimmi, questi astrologi hanno hauuto questo per ragione solamēte, ò per disciplina auttentica? PHI. Gia t'ho detto che à porre il mōdo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltra l'astrologica euidētia, difficile saria trouare ragione philosophica, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamēte da Moises datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dal quale per traditione à bocca, la quale nō si scriuea, chiamata in lingua Hebraica caballa, che uuol dire recettione, uenne al sapiēte Enoc, e da Enoc al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuentione del uino fu chiamato Iano, perche Iano in hebraico uuol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe uista innanci il diluuio, & dipoi. costui lasciò questa con molte altre notitie diuine, e humane al piu sapiente de figliuoli Sem, & al suo pronepote Heber, liquali furono maestri di Abraam, chiamato Hebreo da Heber suo proauo e maestro, & ancora egli uidde Noe, ilqual morì essendo Abraam di cinquantanoue anni. da Abraam per successione de Isac e di Iacob, & di Leui uēne la tradition secondo dicono alli sapienti de gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamēte à bocca, ma nelle sacre scritture in diuersi lochi significate con proprie, & uerisimili uerificationi. SO. Se nelle sacre lettere di

Moise,con qualche color di uerita queste cose che hãno si
gnificato,e sono di maggiore efficacia,à me piaceria che
le dichiarasse. PHI. Ti dirò cioche dicono , il che non ti
persuado che tenghi,peroche l'euidentia loro nelli testi nõ
è chiara,ma figuratiua,& io in questo sarò solamente ꝑ
compiacerti narratore,;benche dal proposito ci allarghia
mo alquanto. Moises,come sai,dice che Iddio creò il mon=
do in sei giorni,e nel settimo si riposo d'ogni opera,in me
moria del quale cõmandò à gli Hebrei che in sei di faces
sero opera,& nel settimo riposassero d'ogni lauoro.que=
sti Theologi dicono che questi di diuini della creatiõe del
mondo inferiore,s'intende per ciascuno de mille anni, co
me dice Dauit,che mille anni nel cospetto di Dio,sono un
di,adunque gli sei di naturali dell'opera della creatione
di Dio,hãno uirtu di sei milia anni di duratione germi=
natiua mondo inferiore, & il settimo di di quiete ha da
to al Chaos senza opera germinatiua nel mondo inferio
re ; ancora nelli riti de gli Hebrei debbeno cõnumerare
da il di che uscirono d'Egitto sette settimane che sono qua
rantanoue di,& il quinquagesimo di fanno la festa del
la data della legge,che la diuinita si uolse cõmunicare à
tutti in cõmune,dice che significa le sette reuolutioni del
mondo inferiore,in quarantanoue milia anni, et la nuo=
ua cõmunicatione di tutto l'uniuerso, e dicono non sola=
mente significare questo Moises nel numero de serui , ma
ancora hauerlo significato in numero di anni, uno anno
per mille ; perche il grãde anno celeste appresso gli astro
logi è mille anni ; onde Moises cõmanda in le leggi , che
sei anni si debbi lauorare la terra, & il settimo lasciarla
ociosa senza lauoro,& proprieta alcuna,e dicono signifi

care la terra, il chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiama re terra, & ancora gli Caldei, & altri gentili, & significa ch'el Chaos debbe essere in germinatione delle cose generabili sei milia anni, & il settimo riposare con tutte le cose confuse cōmunemente senza proprieta alcuna, & cosi cōmanda Moises in questo settimo anno, che si debbino relasciare gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo settimo anno scemita, che uuol dire relassatione, che significa la relassatione delle proprieta delle cose nel settimo migliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. & questa scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. dice ancora Moises che quando saranno passate sette scemita, che sono quarantanoue milia anni, si debba fare il quinquagesimo anno Iobel, che in latino uuol dire Iubileo, & reditione, ancora. peroche in quello anno haueua ad essere la perfetta quiete di tutte le cose, cosi terrestri, come negociatiue, & ogni seruo tornaua in liberta, ogni sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gli frutti erano communi, & ogni possessione, non ostante qual si uoglia uinculo, tornaua al suo primo padrone, chiamauasi anno di liberta. il testo dice, nell'anno del Iubileo ciascuno tornara alla sua origine, e radice, la liberta si bandira nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua mondo nuouo per cinquanta anni, come il passato, ilqual Iubileo dicono che significa il quinquagesimo migliaro d'anni nel quale tutto il mondo si rinnououa; cosi il celeste come l'inferiore. molte altre cose ti potrei dire in ciò, ma questo ti debbe bastare per darti qualche notitia della positione di questi

theologhi, & occasione della loro audacia, nella limitatio ne de tempi, & uita del mondo. SO. Come possono tirare Moises alla sua opinione, ilquale chiaro dice, che in princio creò Dio il cielo, & la terra, che pare porre insieme la creatione del Chaos con tutto il resto. PHI. Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in principio, in Hebraico puo significare innanci: dirai adunque innanci che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la terra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propiamente dice, perche dice era confusa, & roza, cioè occulta, & era come un abisso di molte acque tenebroso, sopra ilquale soffiando il spirito diuino, come fa un uento grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose intime, & occulte acque, cauandole fuore cō successiua inundatione. Cosi fece il spirito diuino, che è il sommo intelletto pieno de Idee, ilquale communicato al tenebroso Chaos, creo in lui la luce per estratione delle sustantie occulte illuminate dalla formalita Ideale: & nel secondo di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque superiori che sono l'essentie intellettual, lequali sono le supreme acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori: cioè essentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile. & cosi diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeste, & corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi dell'acqua, & della terra, & discoperta la terra la fece germinare, herbe, arbori, & animali terrestri uolanti, et natanti. & dipoi nel sesto di, nel fin di tutto, creò l'huomo. & in questo modo sommariamente detto intēdeno il testo questi della creatione Mosaica, & credeno denotare

ch'el Chaos fusse innanci la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uniuerso. SO. Mi piace ueder ti fare Platone Mosaico, & del numero de Cabalisti, e ba stami questo per notitia, come dici; poi che ne assoluta ra gione, ne terminata fede mi costringe à queste tali credu lita. ma dimmi, cō queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti argumēti d'Ari stotele, che gli fideli: liquali credeno la creatione del mō do una uolta sola. PHI. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone innanci di questo mondo esserne stato un'altro, & dopo questo hauerne ad essere un'al= tro, & cosi sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, & è piu ragioneuole che l'opinione che po ne questo mondo hauer hauuto principio, & innanci di esso nō essere alcuna cosa, peroche quella pone ordine suc cessiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo signi fica; si che contra quella opinione non hāno loco gli piu forti delli suoi argumenti, come quel che di nulla niente si fa, & che la materia prima non puo essere di nuouo fatta, ò generata; peroche quelle propositioni concede, & presuppone esso Platone, come ancora quelli due argumē ti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, co me lui opifice. e cosi ch'el fin dell'opera sua, ilquale è buo no debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone cōcede quāto è ꝑ parte dell'agēte diuino. Ma dice Dio lar gire la sua eternita à q̃llo che è capace di fruirla, come è l'intelletto, nel quale sono le Idee, & la materia prima, la quale è il Chaos: ꝑche l'uno è puro atto, e forma, e l'al tro è pura potentia, & materia al tutto informe, l'uno

è padre

è padre uniuersale di tutte le cose, et l'altro madre cõmune à tutti. Questi solamente hãno possuto participare l'eternita diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, sono da Dio fatti, & formati, come è tutto l'uniuerso, & ogniuna delle sue parti, non sono capaci di eternita: pero che ogni fatto è formato, cioè composto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo disopra t'ho detto. si che l'opera, & il fine nella produttione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni nella successione eterna di molti mondi, cosi come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che nessuno delli suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. SO. Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & della prima delle naturali, ma come soluera Platone l'altre quattro naturali? PHI. Platone non concede ad Aristotele chel Chaos si possi trouare senza forma, anci dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & s'acqueta con quelle per certo interuallo di tempo, ingrauidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso. & concede che la generatione è eterna in molti modi di successiui, ma non in uno del cielo, che la contrarieta per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma: perche ogni tale bisogna che si dissolua, & cosi cessa il suo circulare moto. Benche il moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione

ſucceſſiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eter no, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos ſucceſſiuamente. SO. Mi piace non poco la ſolutione delli argumenti d'Ariſtotele, per parte di Platone, & aſſai m'hai moſtrato la produttione del mondo, ſecondo tutte tre l'oppinioni, d'Ariſtotele l'eter nita d'uno ſol mondo, di Platone l'eternita ſucceſſiua di molti mondi, l'uno dopò l'altro; de fideli la creatione di uno ſol mõdo, & d'ogni coſa. hor mi parrebbe gia tem po di tornare al noſtro propoſito dell'amore, & che mi reſpondeſſi alla ſeconda dimanda, del quando l'amor nacque, & qual fu il primo amore. PHI. Il primo amor amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che neſſuno di queſti mai non naſceſſe, anci ambi ſieno eterni, biſogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non naſceſſe, anci ſia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. SO. Dimmi quali ſono il primo amato, & il primo amante, che conoſcendo il loro amore, ſaprò qual è primo amore. PHI. Il primo amante ſi è Dio conoſcente & uolente: il primo amato è eſſo Dio ſommo bello. SO. Adunque il primo amore ſi è di Dio à ſe ſteſſo. PHI. Si certamente. SO. Molte coſe ne ſeguitarieno da queſto aſſurde, e contrarie; Prima che la ſimpliciſſima eſſentia diuina fuſſe partita in parte amata, & non amante; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amante ſarebbe inferiore à ſe ſteſſo amato, che, ſecondo m'hai moſtrato, ogni amante, in quanto amante, è inferiore al ſuo amato: perciò che ſe l'amore è deſiderio d'unione (come hai detto) Dio amando deſideraria unirſi con ſe ſteſſo, &

essendo sempre una cosa con se stesso, ei sarebbe porre
che Dio mancasse di se stesso: ilquale amore presuppo=
ne mancamento, & molti altri inconuenienti simili ne
seguirebbono, liquali non mi allargo à dirti, perche à te,
& ogniuno che ha inteso le conditioni che hai poste nel=
l'amore saranno manifesti. PHI. Non è lecito ò Sophia
parlare dell'amore intrinseco di Dio amante, & amato,
con quella lingua, & quelli labbri, con liquali sogliamo
parlare delli amori mondani. Non fa diuersita alcuna in
lui l'essere amato, & amante, ma piu presto fa questa
intrinseca relatione la sua unita piu perfetta, & simpli=
ce: perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma
uita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, ò sapien
tia amata il sapiente amante, & d'ambi due l'ottimo
amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa cono
sciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesi=
ma cosa, benche diciamo chel conoscente si fa piu perfet
to con la cosa cognita, & che la cognitione deriui da tut
ti due; cosi in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo
amore è tutto una cosa: et bēche li numeriamo tre, e di=
ciamo che dell'amato s'informa l'amāte, & d'ambi due
(come di padre & madre) deriua l'amore, tutto è una
simplicissima unita, & essentia, ouero natura per nissun
modo diuisibile, ne multiplicabile. SO. Se in lui non è al=
tro che pura unita, donde uiene questa trina reuerbera=
tione, della quale ragioniamo? PHI. Quādo la sua pura
chiarezza s'imprime in uno specchio intellettuale fa q̄lla
trina reuerberatione, che hai inteso. SO. Adūque sarebbe
falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi
che il puro uno fa tre. PHI. Falsa non è, però che il no=

ſtro intelletto non può comprendere la diuinita, che in infinito l'eccede nella ſua propria natura intellettuale. e tu non chiamerai gia mendace l'occhio, ò lo ſpecchio, ſe non comprende il Sole con la ſua chiarezza, & grandezza; & il fuoco con la ſua grandezza, & ardente natura. però che gli baſta riceuerle, ſecondo la capacita della natura dell'occhio, ò dello ſpecchio, & queſto li fa recettore fedele, ſe bene non può conſeguire tutta la natura della coſa riceuuta, coſi al noſtro ſpecchio intellettuale gli baſta riceuere, & figurare l'immenſa eſſentia diuina, ſecondo la capacita della ſua intellettual natura: ſe bene in infinito ſe gli equipera, & è deficiente della natura dell'oggetto. SO. Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non per fare del puro, uno tre. PHI. Anci non poſſendo comprendere la pura unita del diuino oggetto, la multiplica relatiuamente, & refleſſiuamente in tre, che una coſa chiara, & ſimplice non ſi può imprimere in altra men chiara di lei, ſe non multiplicando la ſua eminente lucidita in diuerſe men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco con quanti colori ſi transfigura nelle recipienti nubi, ò in acque, ouero in ſpecchio: & eſſẽdo egli una ſimplice chiarezza ſenza color proprio, anci eccedente, & continente tutti li colori, coſi la formalita diuina, una & ſimpliciſſima, non ſi può transfigurare, ſe non con reuerberante luce, & multiplicata formalita. SO. Et perche il noſtro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? PHI. Peroche uno è principio de numeri, perche uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente compoſto

di tutti due. & come che nostro intelletto sia in se trino e primo composto, non può comprendere l'unita senza trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma comprende l'una sotto forma trina, & giudica che nell'oggetto diuino l'unita sia purissima, laquale in somma simplicita contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore senza multiplicatione, & diuisione alcuna: cosi come la luce del Sole contiene tutte l'essentie delle luci, & colori particulari, con una simplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quella amorosa unita sotto forma trina d'amato, amante, & d'amore, tutti tre in uno, & questo è solo per la bassezza, & incapacita di esso intelletto recipiente. & con questo ò Sophia saldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogni altro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco de Dio amante, in Dio amato. SO. Mi pare intenderti: ma se puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una medesima cosa l'amato l'amante, & l'amore, mi sarebbe piu satisfattione. PHI. Cosi come l'intelligente, & la cosa intesa, & l'intelligentia tanto son diuisi, quanto sono in potentia, & tanto sono uniti, quanto sono in atto, cosi l'amato l'amante, & l'amare tanto sono tre & diuisi, quanto sono in potentia: e tanto sono una medesima cosa & indiuisa, quanto sono in atto. se l'essere in atto li fa uno & indiuisibili, adunque essendo nel sommo, & purissimo atto diuino, sono uno in simplicissima, & purissima unita, & in ogni altro atto inferiore, l'unita loro non è cosi pura, et nuda della trina natura amorosa, et intellettuale. SO. Mi piace grandemente questa astratione, ma mi resta incontra questo, che se bene ti consen-

tirò chel nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual simplicissimamente eccede, & contiene tutte tre le nature amatorie, amato, amante, & amore, sotto forma trina relatiua: non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amãte dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni produttione, & nascimento è alienissimo, & contrario alla simplicissima unita diuina. PHI. Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito, ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che cosi come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi uno in tre, cosi bisogna che in lui habbi successione quella trina natura: che altramente restarebbero tre nature diuise, & non una sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non può figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'unita con la produttione unitiua: onde io t'ho detto che nella diuinita la mente, ouer sapientia amãte ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ambi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, & del sapiente, ouero amante come di madre; & dico che l'amante fu produtto non che nascesse, però che non hebbe ambi li parenti necessarij per il nascimento, ma un solo antecessore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il Chaos, & materia madre cõmune dall'intelletto diuino, che è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto, & della mate-

ria. Da questo che t'ho detto, se uuoi alquanto ò So=
phia solleuare la tua mente, uedrai donde uiene la tua
produttione, & multiplicatione delle cose. SO. Dichia=
rami ancora questo, che da me non l'intendo. PHI. Del
risplendere dell'amata bellezza diuina, l'intelletto pri=
mo uniuersale con tutte le Idee fu prodotto, ilquale
è dell'uniuerso il padre, & la forma, & il marito,
& amato dal Chaos. Et della chiara & sapiente men=
te diuina amante fu prodotto il Chaos madre del mon
do amatrice, & moglie del primo intelletto. & del=
l'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu pro=
dotto l'amoroso uniuerso, ilquale à questo modo nac=
que del padre intelletto, & della madre Chaos. Quan=
to di questo ti potrei dire che solleuaria l'animo, ma
sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione, & per
il presente basta il detto. SO. Ancor questo uorria che
spianassi meglio. PHI. L'huomo è intelligente, &
la natura del fuoco è cosa intesa da lui. se sono in po
tentia, sono due cose diuise, huomo, & fuoco, & la
intelligentia, cosi in potentia è un'altra terza cosa:
ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in at=
to, si unisce con l'essentia del fuoco, & è una medesima
cosa con quel fuoco intellettuale. & cosi la medesima
intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto,
& col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione. cosi
l'amante in potentia, è altro che l'amato in potentia,
& son due persone, l'amore in potentia è un'altra co=
sa terza, che non è l'amato nell'amante: ma quando è
amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, &
con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature,

mediante l'atto si fanno una medesima, tanto piu quãdo sono nel sommo atto diuino, che sono una purissima, & simplicissima natura senza alcuna diuisione. SO. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & è uno in sua unita eterno in sua eternita. di questo amor non bisogna adunque domandare quando nacque, però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma te domando del priuato amor del mondo, dopò questo intrinseco quando nacque. PHI. Il primo amore dopò quello intrinseco uno con Dio, fu quello, per ilquale il mõdo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il mõdo: però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effetto quando la causa. SO. A` che modo l'amore è causa del nascimento del mondo? PHI. Il mondo, come ogni altra cosa fatta & generata, è generato da due genitori padre e madre, delli quali nõ potria generarsi se non mediante l'amore dell'uno nell'altro; ilquale gli unisce nell'atto generatiuo. SO. Quali sono questi due parenti, ouero genitori? PHI. Li primi parenti sono uno Dio, come gia ti ho detto, & sono il sommo bello, ouero sommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amato, & l'amante è uno con la diuinita, ouero sapientia, ò sia diuisione: laquale conoscendo la sua diuisione, ama e produce l'intrinseco amore, & la prima madre con il padre è una medesima in essa diuinita. Amãdo adũque la diuinita la sua propria bellezza, desiderò produrre

figliuolo à ſimilitudine ſua, ilqual deſiderio fu il primo amore eſtrinſeco, cioè di Dio al mondo produtto, ilqual quando nacque, causò la prima produttione de primi parenti mõdani, & d'eſſo mõdo. SO. Quali chiami tu altri parenti del mõdo? PHI. Gli due primi generati da Dio nella creatione del mõdo, cioè l'intelletto primo, nel qual tutte le Idee del ſommo artifice riſplendano: ilquale è padre formatore, e generatore del mondo, & il Chaos ombroſo dell'ombre di tutte le Idee, che contiene tutte le eſſentie di quelle: ilquale è madre del mõdo. mediante li quali due, come primi iſtrumenti, genitori, tutto il mõdo à ſimilitudine della bellezza, & ſapientia ouero eſſentia diuina Dio come amor deſideratiuo creò, formò, e dipinſe. fu ancora meſſo in quella creatione un'altro ſecondo amore oltra il diuino eſtrinſeco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al ſuo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito alla moglie: mediante il quale il mondo fu generato. fu ancora un'altro terzo amore neceſſario nella creatione & eſſere del mõdo, cioè l'amore, ilquale hãno tutte le ſue parti, l'una con l'altra, e con il tutto, ſecondo largamente t'ho detto, quando parlamo dell'unita dell'amore. tutti queſti tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque s'el mõdo è eterno, come uuol Ariſtotele, queſti primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinſeco diuino che è uno con Dio: del quale non biſogna dire, & s'el mõdo & ambi gli ſuoi parenti ſono creati in principio temporale, come noi fideli crediamo, queſti tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione ſucceſſiuamente. peroche nel primo

principio nacque quello amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all'immagine della sua bellezza, & sapientia, & secõdariamente fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il secõdo: & dipoi di tutto il mondo formato con le sue parti nacque il terzo amore del mõdo unitiuo: & se forse il mõdo fusse fatto nel tempo de due eterni parenti, come pone Platone, quel primo amore di Dio, ilqual produsse i primi strumẽti, ò parenti del mõdo, cioè l'intelletto, et il Chaos, nacque ab eterno con quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mõdo fu fatto, l'uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l'altro unitiuo, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte questi due amori allhora nacquero. si che, secondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu ò Sophia, che sei de fideli, bisogna che credi che l'amore diuino estrinseco, & il mondano intrinseco, che sono gli primi amori dopo Iddio, nascessero quando il mondo fu da lui di niente creato. SO. Del quãdo l'amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele alla quale debbiamo appoggiarci. & basta assai per questa secõda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami s'ei bisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, ò nel celestiale del continuo moto, ò nello spirituale della pura intellettual uisione. PHI. Poi che tu m'hai inteso nel passato ch'el primo amore che nacque fu l'amore estrinseco diuino col

quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti potra essere che appresso di Dio fusse el doue l'amor nacque. SO. Questo hauiamo bene in mente: ma io non ti domando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per essere piu alto di quello, à che la mia mẽte puo arriuare: ma ti domando dell'amore mondano. PHI. Et dell'amore mondano t'ho detto, ch'el primo fu quel reciproco amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos: si che appresso di loro prima nacque l'amore. SO. Ancora di questo mi ricordo, ma questo amore è piu presto degli due progenitori del mondo padre, & madre, secondo hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io uoglio saper dell'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, ò se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti. PHI. Quanto piu distintamente s'esprime la dimanda, la solutione uiene manco litigiosa. ti rispondo che l'amore prima nacque nel mondo angelico, et che di quello nel celestiale, & corruttibile fu participato. SO. Che ragione ti muoue à dare questa sententia? PHI. Procedendo l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza è piu immensa, piu antica e coeterna, iui l'amore prima debbe essere nato. SO. E par che tu mi uoglia ingannare. PHI. À che modo? SO. Perche mi dici che oue è la bellezza iui è l'amore: et gia tu m'hai mostrato che l'amore è doue la bellezza manca. PHI. Io non t'ingãno, tu sei quella che te stessa inganni: io nõ t'ho detto che l'amore cõsista nella bellezza, ma che procede da quella, & che l'amore si truoua oue è la bellezza che il causa, non che sia in essa bellezza, ma in quello à chi manca,

& la desidera. SO. Adunque oue la bellezza piu manca iui piu debbe essere amore, & iui prima nato, & conciosia ch'el mõdo inferiore è piu priuo di bellezza ch'el celeste, & angelico, iui debbe essere piu copia d'amore, et iui prima si debbe tenere che nascesse. PHI. Ancora ti truouo ò Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruisse piu presto à trouarlo: non uedi tu, che nõ solamente mancare di bellezza causa amore, & desiderio di quella, ma principalmente quando è preconosciuta dall'amante à chi manca & giudicata buona, ottima, desiderabile e bella, allhora la desidera per fruirla, e quãto la cognitione di quella è piu chiara nell'amante, tãto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto. Dimmi adunque ò Sophia, in chi si truoua questa cognitione piu perfetta nel mõdo angelico, ò nel corruttibile? SO. Nel l'angelico certamente. PHI. Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe origine. SO. Si, secõdo il conoscimento è l'amore nell'amante, ragione hai di porre il suo principio nel mõdo intellettuale, ma io ueggo che nõ manco presuppone l'amore mancamẽto di bellezza, che conoscimento di quella, & non manco procede dall'un che dall'altro: anci pare ch'el mancamento, sia la prima cõditione nell'amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento della bellezza che manca, & sotto specie di bello è desiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel mõdo inferiore, che se bene iui il conoscimẽto nõ è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella produttione dell'amore.

PHI. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento nõ precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale à lei. SO. Come nò? anci il mancamēto bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nel l'essere, alla notitia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. PHI. È ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; peroche bisogna che mãchi, come dici, la cosa prima che si conosca mancare: ma nõ è prima in principalita dell'essere causa dell'amore: perche il mancamento senza cognitione, nessuno amore, ò desiderio induce di cosa buona, ò bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina: ma quando sopravuiene al mancamento il conoscimento del bello, ò buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, & il desiderio della cosa bella: adunque oue questo conoscimento si truoua accompagnato di mancamēto di qualche grado di bellezza, come nel mõdo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoscimento manca. SO. Ancora non mi chiamo uinta ne ti uoglio cõcedere ch'el conoscimento ecceda cosi il mancamento nell'essere causa d'amore, peroche il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anci nell'uniuerso coloro che hanno piu bellezza, hãno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione? si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mãcamento di quella, & quanto è maggiore, tãto meno sta

con il mancamento di bello. Adunque oue il conoscimento è grande, come nel mondo angelico, poco mancamento ui puo essere, & per conseguente poco desiderio & amore; perche poco desia chi poco mancamento ha. ma nel mõdo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cognitione, e bellezza è poca, iui il desiderio, & amore deue essere piu intenso, & prima nato. PHI. Ben mi piace che l'animo tuo, ò Sophia, non si uogli acquietare fina che la speculata uerita non gli consuoni d'ogni banda. In questo tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che t'el fanno parere efficace, dicendo ch'el conoscimento sta insieme cõ la bellezza, e che è quella medesima, e non col mancamento di quella, & dici il uero del conoscimento che è in habito, che è il piu perfetto, ma non del conoscimento che è in potentia, di quel che manca. SO. Dichiarami questa differentia meglio, che nõ mi pare intenderla bene. PHI. Quella è eccellente bellezza che se stessa conosce, & quello è alto conoscimento, che è di sua propria bellezza, & questo conoscimento non presuppone mancamento, anci habito di cosa bella, che è oggetto del conoscimento, e nel l'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente, tãto è piu conoscitiua di se stessa, & questo non induce desiderio ne amore, saluo forse che per reflessione relatiua in se stessa. È un'altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bellezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca, & questo è quello che genera il desiderio, e l'amore in tutte le cose che sono dopo il sommo bello. SO. E questo secondo conoscimento, poi che presuppone mancamento, & è di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellezza manca, debbe causare piu amore che nel mondo ange

lico, oue il mancamento è poco: perche questa cognitio= ne debbe essere proportionata alla bellezza che manca: laquale è il suo oggetto. PHI. Questo è il tuo secondo inganno. sappi, che come il primo conoscimento habitua le è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu che nell'inferiore, cosi questo secondo conoscimento priua tiuo è maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel sommo Dio, nel quale non è cognitione alcu= na priuatiua; peroche la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niun grado di perfettione manca. SO. Pur nõ mi negarai, che à quelli superiori celesti an gelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori cor= ruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poueri inferiori, che ne ricchi angeli= ci. PHI. Tu rettamente non concludi: perche non quel lo à chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca; ma quello che piu conosce quel buono che gli manca, mira nella diuersita delle cose inferiori: che le parti de gli elementi, & le pietre, e metalli, à chi mol= ti gradi di bellezza manca, poco, ò niente la desiano: perche gli manca conoscimento del ben che gli manca. SO. Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. PHI. Si, ma solamẽte à quel gra do di perfettione alloro connaturale: come il graue al centro, & il lieue alla circunferẽtia, & il ferro alla pro pinquata calamita. SO. E nientedimanco non hanno co gnitione. PHI. Gia t'ho detto che la cognitione della na tura generãte serue loro à dirizzarli nelle sue perfettio ni naturali, senza altra propria cognitione; onde l'amo re e desiderio loro non è intellettiuo ne sensitiuo, ma so=

lamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso. e cosi le piante che sono le manco perfette delli ui=ui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, nõ desiderano di quella, se nõ quel poco che ap partiene alla sua perfettione naturale, e gli animali sen sitiui, à chi molto piu della bellezza e perfettione mãca, che à gli huomini rationali, non hãno una minima parte di desiderio, & amore del bene, che à loro manca di quel la, che ha l'huomo: peroche la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & solamente si stende alle lo ro cõmodita sensitiue: e l'amore loro per essere sensitiuo, nõ puo desiare le bellezze intellettuali, che alloro manca no, che sono le piu eccellenti. ancora nelli medesimi huo=mini, come t'ho detto, quelli che sono d'ingegno piu debi le, e manco conoscimento hanno, sono quelli à chi piu del=la bellezza e perfettione manca, & meno la desiano: & quanto piu ingeniosi, e saui sono, & à chi meno gli man=chi della bella perfettione intellettuale, piu intensamente l'amano, & piu intensamente la desiano. & però Pitta=gora gli sapienti chiamaua philosophi, cioè amatori, ò de sideratori della sapientia: peroche quel che ha piu sapien tia, conosce piu quello che gli manca della perfettione di quella, e tanto piu la desidera, che essendo la sapiẽtia mol to piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghez=za e profondita, e tanto piu desia di arriuare alli suoi p=fetti termini, à lui possibili, e l'acqua sua è come la sala=ta, che à chi piu di quella beue piu sete pone. peroche le delettationi della sapientia nõ sono satiabili, come ogni al tra delettatione, anci ogni hora piu desiderabili, & insa=

tiabili.

tiabili. e però Salamone nelli suoi prouerbij, comparando la sapiētia dice Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abondantia ti dilettaranno d'ogn'hora: e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sophia salirai per questa scala al mondo celeste, & angelico, truouerai che quelli che participano piu bellezza intellettuale del sommo bello, piu conoscono quanto manca al piu perfetto de creati della bellezza del suo creatore: e tanto piu l'amano, & desiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & unione alloro possibile: nella quale consiste la loro ultima felicita. si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce unitiuamente la somma bellezza del suo creatore: dalquale egli depende. e da lui successiuamente deriuano l'altre intelligentie e creature celesti, descendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore: delquale solo l'huomo è quello che gli può simigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, chel creatore in corpo corruttibile li uolse largire. & solamente mediante l'amore dell'huomo alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore: ilquale è tutto per l'huomo con la diuinita causa prima & fine ultimo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tutto: che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, & di li nelli altri fu participato.
SO. Gia in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor nascesse prima nel mōdo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza: se non che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza mag-

gior conoscimento & desiderio di ciò che manca, come affermi nel mondo intellettuale: però che (come gia ti ho detto) queste cose ragioneuolmente deuerebbono essere proportionate: & secondo il mancamento deuria essere il conoscimento, & il desiderio della bellezza che manca. & se ben tu ò Philone con le tue sottilita le tiri al contrario, & le tue ragioni non si possino contradire, nientedimeno la conclusione tua disproportionante il mancamento dal conoscimento, & desiderio di quel che manca, par contraria. PHI. Ancora che habbiamo detto che nel mondo angelico, per esser piu bello del corruttibile, sia minore il mancamento della bellezza che nelli inferiori, perche oue la perfettione è maggiore bisogna che la priuatione, & mancamento di bellezza sia minore: nientedimeno quando considerarai i termini de mancamenti della bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio delquale è causa, trouerai che non solamente il mondo angelico è eguale nel mancamento di quella alli inferiori, ma ancora eccede, & è maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desiderio, & amore corruttibile. SO. Questo mi parrebbe piu strano ancora. dimmi la ragione della equalita de mancamenti d'ambi ei mondi, & ancora (s'el si può) dell'eccesso del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile. PHI. Essendo la bellezza del Creatore eccellente sopra ogni altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza, bisogna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bellezze, & che per lei si computino tutti i mancamenti delle perfettioni dell'altre. SO. Questa ti conce=

dero bene, perche cosi è in effetto, che la bellezza diuina è causa fine & misura di tutte le bellezze create: ma di piu oltra. PHI. Concederai ancora che la bellezza diuina è immensa, & infinita; onde non ha alcuna proportione commensuratiua con la piu eccellente delle bellezze create. SO. Ancora questo mi par necessario, chel creatore non habbia proportione in bellezza ad alcuna cosa creata: però alla sua bellezza, sapientia, & ogni altra perfettione, è incomparabile quella che si truoua in ogni creato: ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, però che l'infinità dice dimensione interminata & imperfetta: perche la quantita perfetta ha li suoi termini che la fanno perfetta: & se la bellezza diuina è perfettissima, debbe essere intera con li suoi termini, & non infinita (come dici) tanto piu che finito, & infinito sono conditioni di quantita estensa, ò numerata, laqual non si truoua, se non ne i corpi. & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita. PHI. Non t'inganni la proprieta del uocabulo infinito, che significa quantita interminata & imperfetta, dalla quale è molto remota la bellezza diuina: però che noi nõ possiamo parlare di Dio, e delle cose incorporee, se non con uocaboli alquanto corporei. perche la medesima lingua e prolatione nostra, è in se corporea: ancora dire perfetto, è uocabolo incõpetente alla diuinita, perche uuol dire interamente fatto: et nella diuinita nõ e fattione alcuna: ma uogliam dire per perfetto che è priuato d'ogni difetto, e che cõtiene ogni perfettione, &

uogliamo dire per infinito, che la perfettione, ſapientia, e bellezza del creatore Iddio è improportionabile, & incomparabile ad ogni altra perfettione creata: però che quel che di niente ogni coſa creò, biſogna che ecceda in perfettione le ſue creature, che da ſe ſon niente, quanto eccede il ſommo eſſere al puro niente: che è eccesso incõmenſurabile ſenza proportione, ò comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito, benche in ſe ſia integriſſimo, & perfettiſſimo. Ancora la bellezza, ſapientia, eſſere, & ogni uirtu diuina, ſi chiamano infinite, però che non ſon contratte ad alcuna eſſentia propria, ne ad alcuno ſuggetto terminato: anci tutte le perfettioni in lui ſono aſtrattiſſime traſcendenti, & infinite; peroche non ſi finiſcono per ſuggetto & eſſentia propria, come ſi finiſcono l'eſſere & la bellezza d'ogni coſa creata per la ſua propria eſſentia. SO. Mi piace intendere à che modo poniamo infinita nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico ſia eguale à quel del corruttibile. PHI. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, ò ſia grande, ò ſia piccolo: però coſi è incõmenſurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo. SO. Queſta coſa par ragioneuole, pur alla fantaſia è ſtrano che un grande non habbia piu proportione, et approſſimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol poſſa meglio cõmenſurare. Dichiarami ti prego queſta ſententia meglio. PHI. La fantaſia non biſogna che impediſca la ragione nelle tali come te ò Sophia; ben uedi che l'infinito è immenſurabile d'ogni ſpecie di miſura grande, ò piccola, che ſe di alcuna ſi miſuraſſe per quella ſi finiria, & non ſarebbe

infinito. onde all'infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si può assegnare: perche per quella si misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita per grande, & eccellente che sia gliè proportionabile in alcuna specie di proportione. SO. Dammi qualche essempio, perche meglio la fantasia s'acquieti. PHI. Il tempo, secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne hauera mai fine, benche noi fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere infinito è incommensurabile di nessuna quantita di tempo finito, grande ò piccola: onde cosi è improportionato, & incõmensurabile da un migliaro di anni, come d'un hora: si che nel tempo infinito non men numero di migliaia d'anni si cõtiene, et eccede, che d'hore: però che ne l'un ne l'altro può commensurare la sua infinita. Nõ negherai adũque, ò Sophia che l'infinito tempo nõ meno ecceda, e trapassi d'un migliaro d'anni, che d'una hora. SO. Nõ si può negare che l'eccesso dell'infinito nõ sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tanto del grande quãto del piccolo. PHI. Adunque la bellezza diuina che è infinita, non meno eccede la piu bella dell'intelligentie separate dalla materia, che il men bello de corpi corruttibili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tanto adunque mãca al primo angelo di quella somma bellezza, quanto manca al piu uil uerme della terra. Sono adunque mancamenti eguali, cioè chel mancamento della bellezza d'ogni creatura, respetto à quella del creatore, è infinito, & l'infinito è eguale all'infinito à modo di dire: benche l'egualita sia conditione del finito. & essendo la bellezza diuina

perfettamente astratta d'ogni suggetto, e propria termi natione, nessuna comparatione tiene con qual si uoglia bellezza creata, e terminata: come infinito à finito. SO. Mi par necessario che li mancamenti siano equali ad un modo: ma mi restano due dubij in questo. Il primo è che se egualmente è lontano il mondo angelico, & il corruttibile dall'immensa bellezza diuina, non deueria essere l'uno piu perfetto dell'altro. perche la perfettione delle creature par che consista nell'approssimatione al Creatore, piu ò manco. Il secondo è che dici, che nessuna creatura ha proportione col creatore: e come puo stare q̃sto, conciosia che dice la scrittura che l'huomo sia fatto alla imagine, e similitudine di Dio? et gia da te ho inteso che il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio chel mondo angelico è molto piu simile alla diuinita che tutto il resto: poi l'imagine debbe essere proportionata alla figura, di chi è imagine, & il simulacro à quello di che è similitudine: hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. PHI. Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, & infinita, quella portione che uolse participare all'uniuerso creato è finita: laqual si participò in diuersi gradi finiti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata, è concreata à propria essentia, & terminato subietto, & finita per quello. il mõdo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corruttibile. queste parti son proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu participatiuo della diuinita, & piu approssimato à quella: nõ perche sia piu proportionato all'infinità diuina; però

che tra finito, & infinito non è proportione: ma perche ha sortito piu di grado della bellezza participata dal creatore al mondo creato: & restò men terminata men concreata, & men finita in sua propria essentia. si che quando si dice approssimarsi una creatura al suo creatore piu dell'altra, non è perche piu proportionato gli sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu participa liberalita de doni diuini: e con questa solue rai il tuo secondo dubbio, che nelle creature è l'imagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita participata dall'immenso bello. perche l'imagine del finito bisogna che sia finita, altramente nõ sarebbe imagine, ma quello di che è imagine, si depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata: come una bella figura in uno specchio, non però cõmisura l'imagine il diuino imaginato, ma bene gli sara simulacro similitudine & imagine. può adunque l'huomo & il mõdo creato, et prima l'angelico essere imagine, e simulacro di Dio senza hauer proportione misurabile à sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il propheta dice, à chi somigliate Dio, et qual simulacro comparate ad esso? et'in altro luogo dice, à chi m'assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gliocchi uostri & uedete chi creò questi, chi produsse et annouerò l'essercito loro: e tutti chiama per nome: per la somma uirtu, et immensa potentia nessun luogo nõ è priuato. mira ò Sophia quãto chiaro questo sauio propheta ne mostrò l'infinita eccellẽtia, et improportione, che ha il creatore cõ le creature, ancora cõ le celesti, et angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamẽte, e ciascuno cõ propria essentia

nome, et per la sua onnipotētia, et immēsa uirtu loro hāno l'essere, e nō son priuati, che da se loro son niente. poi che cōparatione, ò proportione può hauere il niente cō quella fontana d'essere, chel niente da se produce in essere, et in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, nō è alcuno santo como tu Dio, perche nessuno nō è senza te: uuol dire che nō si può cōparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue. SO. Tu m'hai mostrato l'egualita del mancamento della bellezza nel mōdo angelico, e corruttibile, ti resta à mostrarmi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi cōtradittione, che se sono eguali, l'uno nō debbe essere maggior dell'altro. PHI. La ragion dell'egualita tu l'hai intesa, io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamēto di bellezza nel mondo angelico, però che piu il conosce: perche essendo un mancamento medesimo in due persone, in quella si fa maggiore che piu il conosce: & in quella induce maggior desio di ciò che gli manca. quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano ad un nobile, & ad un uillano, in qual di loro fanno maggior mancamento, ò nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, ò nel uillano, che nō sa che sieno: e qual piu gli desia? SO. Nel nobile certamēte, che quel che nō sente nō ha mancamēto ne desio di quel che gli māca. PHI. Cosi, ancora che quello che māca dell'infinita bellezza del mōdo cele e corruttibile sia egualmēte infinito, pur nell'angelico, oue piu si conosce l'immēsa bellezza che gli māca, il mācamēto si fa maggiore, per incitare maggior desiderio, e produrre piu intenso amore, che nel mōdo inferiore. onde, se ben il

mancamento rispetto della diuina bellezza è eguale, pure per il diffetto del conosciméto il mancaméto è minore, et il desiderio & amor di quello è piu remisso. si che l'egua lita del mancamento nelli due mondi è per rispetto della cosa che manca, che è egualmente infinita. & il piu & il manco, è rispetto di quelli à chi manca, secondo che piu il conoscono, e piu il desiano, & amano. SO. Assai chiaro intendo come il mancamento della bellezza nel mondo angelico, non solamente è eguale à quello del mondo inferiore, ma ancora maggiore; onde con ragione il desiderio, e l'amore è molto piu ardente, intenso, & eccellente, & con ragione si puo affermare, che iui prima nascesse. ma mi resta l'animo inquieto della dignita del mõdo angelico; peroche essendo il mancamento della bellezza imperfettione; oue il mancamento è maggiore, debbe essere l'imperfettione maggiore. onde seguitaria ch'el mõdo angelico, à chi piu manca della bellezza, secondo te, fusse piu defettuoso, & manco perfetto del corruttibile: il che è absurdo. PHI. Seguitaria l'inconueniente che dici, s'el mancamento di bellezza, il qual t'ho detto essere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fusse mancamento assolutamente priuatiuo; perche questo ueramente induce diffetto in quello in chi egli è, quanto egli è maggiore: ma io nõ ho detto che simil mancamento sia maggior nel mondo angelico, ma solamente il mancamento incitatiuo, & produttiuo d'amore, e desiderio: il quale non è diffetto nelle cose create, anci piu presto perfettione. onde ragioneuolméte debbe essere maggiore nel mõdo angelico, che nel corruttibile. SO. La diuersita de uocaboli non mi satia, dichiarami queste due maniere di

mancamento, cioè priuatiuo e produttiuo d'amore, e la differentia che è fra l'uno e l'altro. PHI. Il mancamẽto d'ogni perfettione puo essere in atto solamente, essendo pur la potentia di quella, laquale primamente si chiama mãcamento, oueramẽte che manchi atto, e potentia insieme, & chiamano questa priuatione assoluta. SO. Dimmi l'essempio di tutti due. PHI. Nelle cose artificiali uedrai uno legno rozo, à chi manca la forma, & bellezza d'una statua d'Apolline, nientedimanco è in potentia à quella: però una portione d'acqua, cosi come è priuata in atto di forma di statua, cosi ancora è priuata in potẽtia: perche d'acqua nõ si puo fare statua come di legno. Quel primo mancamento che nõ è spogliato di potentia, si chiama mancamento: quest'altro à chi ancora manca con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nelle cose naturali la materia prima che è nel fuoco, ò nella acqua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in atto, non però gli manca in potentia; perche del fuoco si può far aere, & cosi dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stella, di Sole, di Luna, ouero celeste, nõ solamente in atto, ma ancora in potentia; peroche la materia prima nõ ha potentia, ne possibilia à cielo, ne stella. Questa differentia è nel mancamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente, ma nõ manca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nel la materia prima. & cosi come in quella il mancamento dell'atto gli da inclination, e desiderio à ogni forma, di che ella è in potentia, cosi la cognitione, & inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli da in=

tensissimo amore, & ardentissimo desiderio . questo man
camento non è priuatione assoluta, perche chi conosce &
desia cio che gli manca non è del tutto priuato di quella:
peroche il conoscimento è uno essere potentiale di quello
che manca . & cosi è l'amore & desiderio. ma nel mon
do inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di
questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di
quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & ue=
ro diffetto, non gia conoscitiuo incitatiuo & produttiuo
d'amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nel
le piu eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore,
cioè piu conoscitiuo, & incitatiuo d'amore che nel cor=
ruttibile, & il priuatiuo minore . e nel corruttibile è il
contrario, ch'el mancamēto incitatiuo è minore, & il pri
uatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e piu de=
fettuoso. SO. Veggo ben la differentia che è fra il mā
camento di bellezza conoscitiuo, et produttiuo d'amore,
del quale piu si truoua nel mōdo intellettuale, e quel del
priuatiuo nudo di cognitione, & amore, del quale piu si
truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno
importa perfettione, & l'altro diffetto: ma mi restano
tre cose dubbiose, prima ch'el mancamento del mondo in
feriore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; pe
roche ancora in quello si conosce la somma bellezza, &
è desiata da gli huomini che sono parte di quello. La se=
conda, che quel mancamento conoscitiuo & desideratiuo
della somma bellezza non pare che possi stare con l'esse=
re in potentia della cosa che manca in atto, come hai det
to, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno
b[illegible]o finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quel=

la che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile à loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluemi ò Philone questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. PHI. Simili dubitationi da te aspettauo, & sono à proposito, perche con la solutione di quelle piu intieramẽte conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza. & tale intelletto nõ si truoua nel mondo inferiore; perche gli elemẽti misti inanimati, piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potentiale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenire in cognitione dell'essentie corporee, mediãte le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene à conoscimento de motori loro, che sono uirtu incorporee, & intellettuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, ò in altro diafano; perche la debile uista nol puo uedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non ch'el conosca diret

tamente per se stesso uedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci à ueder, ouero imprimersi in loro direttamente, & immediantemẽte la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamente il lucido Sole, & non in enigmate. SO. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si puo sollevare à coppularsi cõ l'intelletto diuino, ouer angelico separato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamẽte, & nõ per discorso potẽtiale, ne mezo corporeo? PHI. Questo è uero, & gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa coppulare con l'intelletto agente separato da materia, il che è del mõdo angelico: ma quando uiene in questo grado, nõ è piu intelletto humano potentiale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma ò egli è gia fatto del mõdo angelico, ò mezo fra l'humano, et lo angelico. SO. Perche mezo, & non del tutto angelico? PHI. Peroche coppulandosi cõ l'angelico, bisogna che sia inferiore allui, che quel che si coppula è inferiore à quello col quale si coppula, cosi come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza cõ la coppulatione della quale si felicita. Si che l'intelletto coppulato è all'angelico quasi come lo angelico al diuino, & è mezo fra l'intelletto humano et l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se bene il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, et sia ultimo grado di bellezza improportionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, coppulatiuo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in

habito, come quello del sapiente, & cosi sono cinque. onde conoscerai che l'intelletto humano, ancora il coppulatiuo, non puo comprendere, secondo il philosopho, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la uisione & cognitione di quella; e però il desiderio, & amore non puo de diretto drizarsi in quella non conosciuta bellezza, se non fusse confusamente per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore, mediante gli corpi: laquale nō è perfetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore, ne intenso desiderio, che à quella somma bellezza si richiede: puo nientedimanco conoscere, nella coppulatione l'essentia dell'intelletto agente, la bellezza del quale è finita, uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio: & mediante quella, ouero in quella uede, & desia la bellezza diuina, come in un mezo cristalino, ò sia in chiaro specchio: ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto angelico. SO. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de santi padri propheti furono coppulate con la medesima diuinita. PHI. Quel che hora t'ho detto è secōdo il philosopho che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo uolare l'intelletto humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico et eletto dalla diuinita; perche allhora puo hauere la coppulatione con la bellezza diuina immediatamente con qual si uoglia de gli angeli. SO. Et ogni propheta è forse peruenuto à tal grado di uisione diuina? PHI. Nò, eccetto Moise che fu principe de propheti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la prophetia mediante angelo, & la fantasia loro participaua con l'intelletto in sua coppula-

tione; onde la prophetia loro ueniua la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essempi fantastichi: però Moise prophetizaua in uigilia con l'intelletto chiaro e mondo di fantasia, coppulato con essa diuinita, senza mezo d'angeli, e senza figura ne fantastichi alcuni, eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormorando Aron & Maria fratello, & sorella di Moises di lui, dicendo che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che non erano pari, dicendo se Dio prophetiza à uoi è in spechio, & in sognio, cioè mediãte il spechio dell'angelo, & con compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è cosi il mio seruo Moises che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui bocca à bocca in uisione & non in enigmate, & la figura di Dio uidde, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le Idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua bocca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara intellettuale uisione senza sogno, & enigmate, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede; si che di questo solo hauiamo notitia che habbia hauuta la uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno altro propheta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo compagno: cioè che de diretto profetizando, uedeua la uisione diuina. SO. Chi in uita potette uenire à tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'anima gia dislacerata dall'impedimenti corporei? PHI. Credi che con maggiore facilita la sua coppulatione fu allhora piu intima con la diuinita, & con maggiore unione, & sempre continoua sen-

za interpositione, quel che uiuendo non poteua essere: che non solamente Moises teniamo in morte essersi coppulato immediate con la diuinita, ma ancora molti de gli altri propheti e santi padri l'hãno conseguito in morte: se bene nella uita altri che Moises non l'ha conseguito. SO. Ho inteso à sufficiẽtia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secõdo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. PHI. Impossibile è ch'el finito uenga à essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto nõ si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia à coppularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro sono finiti, & in questo serue la cognitione che hãno di sua immensa bellezza, e l'amore, e inclinatione gli indirizza in quello. SO. Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mẽte finita? PHI. Questo nõ è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscento secondo il modo, et natura di esso conoscente, e non del conosciuto: mira che tutto l'emisperio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non gia secõdo la grãdezza e natura celeste, ma secõdo è capace la quãtita, & uirtu della pupilla; cosi l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, ò beata, non secondo il modo della sua infinita, ma secondo la finita capacita della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila uede, et si trasfigura in quello il lucido, & gran Sole dirittamẽte, non come egli è in se, ma come l'occhio dell'Aquila è capace di riceuerlo. Vn'altro conoscimento è dell'immen

sa bellezza

ſa bellezza diuina, che s'aguaglia à quella, ilquale è quel lo chel ſommo Dio ha di ſua propria bellezza; & è co me s'el Sole con la ſua lucidita, che è uiſibile, uedeſſe ſe ſteſſo, che quella ſaria uiſione perfetta: però che la cogni tione s'aguaglia al conoſciuto. Sono adunque tre uiſio= ni di Dio, come del Sole. L'infima dell'intelletto humano che uede la bellezza diuina in enigmate dell'uniuerſo corporeo, che è ſimulacro di quella, ſi come l'occhio hu= mano, che uede il lucido corpo del Sole transfigurato in acqua, ò in altro diafano impreſſo: però che de diretto nō è capace di uederlo. La ſeconda è dell'intelletto ange lico, che uede l'immenſa bellezza diuina de diretto, non aguagliandoſi con ſuggetto, ma riceuendolo ſecondo la ſua finita capacita: coſi come l'occhio dell'Aquila uede il chiaro Sole. La terza è la uiſione dell'intelletto diuino della ſua immenſa bellezza, laquale s'aguaglia con l'og= getto; come s'el lucido Sole ſe ſteſſo uedeſſe. SO. Mi pia ceno le tue ſolutioni di queſto ſecondo dubbio, ma mi re= ſta pur difficile che eſſendo gli angeli immutabili, et ſem pre in un grado di felicita, come può eſſere che ſieno in potentia à qualche perfettione d'eſſere in atto, come hai detto, della loro coppulatione diuina? & ſe loro ſono ſem pre coppulati con la diuinita, non biſogna deſio ne amo= re per quello che ſempre hanno: che (come dici) ſi deſia ciò che manca, & nō quello che ſempre ſi poſſiede. PHI. Eſſendo tanto piu eccellente l'oggetto del conoſcente, non è ſtrano che ſempre poſſa creſcere la cognitione, et unio= ne coppulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediāte il deſiderio, et amore che ſi cauſa nel gran man camento della ſomma bellezza conoſciuta, per ſempre

fruire piu la coppulatione & contemplatione unitiua di quella: & se ben gli angeli non son temporali, l'eternita loro non è infinita, ne tutta insieme senza successione, come l'eternita diuina. onde essi, se ben sono incorporei & non hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & ultimo fine, con contemplatione e coppulatione successiua: laquale successione i philosophi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'eternita diuina. & in tal successione può stare potentia, amore, & desiderio intellettuali, & adherentia successiua & unitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in un grado di coppulatione, non però mancaria l'amore & desio della continuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone possedute s'amano desiderando sempre fruirle con perpetua delettatione. si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente, et estensiuamente. SO. Ho satisfattione del secondo dubbio; di qualche cosa del terzo. PHI. Con il gia detto nella solutione del secondo, è manifesta la solutione del terzo. ti concedo che ne Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, ò inherentia se non à conseguire, ò ad essere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile: & però uedrai che uno huomo non desia andare con li piedi in cielo, ò uolare con le ali, ò essere una stella, ò hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancano, & che sia conosciuta la sua dignita, non però son desiderate: perche l'impossibilita loro è manifesta: onde

mancando la speranza di conseguirle, manca il deside=
rio: però che la speranza d'acquistare la cosa che dilet=
ta quando è conosciuta, & manca, incita l'amore e de=
sio per acquistarla: & quando la speranza è lenta, l'a=
mor non è mai intenso, ne il desiderio ardente: & quan
do è priua, per essere l'acquisto impossibile, si priua
ancora l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amo=
re, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bellez=
za diuina non è di cosa alloro impossibile disperato, che
(come t'ho detto) loro possono, & sperano conseguire,
& fruire quella come propria felicita: & in quella
sempre si dirizzano & cõuertono, come proprio fine,
non ostante ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. SO.
Ho ben inteso la solutione del terzo dubbio, & ueggio
che tu nell'amor accresci una quarta conditione, che ol=
tra che bisogna che sia di cosa bella, & conosciuta dal=
l'amante, & che in qualche modo gli manchi, ò gli pos=
si mancare, bisogna ancora (secondo te) che sia possi=
bile conseguirla, & se habbi speranza d'acquistarsi:
ilche par ragioneuole, ma trouiamo esperientia in con=
trario, & uediamo che gli huomini naturalmente de=
siano di mai non morire: laqual cosa è impossibile, mani
festa, & senza speranza. PHI. Coloro chel desiano, non
credeno interamente che sia impossibile & hanno inteso
per le historie legali, che Enoc, & Elia, & ancor santo
Giouanni euangelista sono immortali in corpo, & ani=
ma: se bẽ ueggono essere stato per miracolo: onde ciascu
no pensa che à loro Dio potria fare simil miracolo. &
però con questa possibilita si gionta qualche remota spe
ranza, laquale incita un lento desiderio, massimamente

per essere la morte horribile, & la corruttione propria odiosa à chi si uuole, & il desiderio non è d'acquistare cosa nuoua, ma di nō perdere la uita, che si truoua: laquale hauendosi di presente, è facil cosa ingannarsi l'huomo à desiare che nō si perda: se ben naturalmente è impossibile: chel desiderio di ciò è talmente lento, che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò chel fondamento di questo desiderio non è uano in se, se bene è alquanto ingannoso, però chel desiderio dell'huomo d'essere immortale è ueramente possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon uuole) non è altro che la sua anima intellettiua, laquale per la uirtu, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, et immortale: che quelli che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uisione diuina, che all'anima si può reputare mortalita, se ben del tutto non è annichilata. & gli huomini ingānati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono chel natural desio dell'immortalita sia nell'essere corporeo: ilquale in effetto non è se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai ò Sophia la certezza dell'anima intellettiua humana, che se l'huomo nō fusse ueramente immortale secondo l'anima intellettiua, che è il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini l'immortalita come desiano, che gli altri animali, cosi come sono interamente mortali, cosi puoi pensare che nō pensano, nō conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalita: ne forse ancora conoscono che sia la mortalita, se bene fuggono dal danno e doglia: perche la co=

gnitione de contrarij è una medeſima, l'huomo che cono ſce la morte, conoſce & procura l'immortalita ſua, cioè della ſua anima. & queſto nol faria ſe non fuſſe poſſibi le conſeguirlo, al modo che t'ho detto. da queſto uero de= ſiderio deriua il deſiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. SO. Mi chiamo contenta delle ſolutioni delli miei dubbij, & cono ſco che l'amor dell'uniuerſo creato ueramẽte nacque nel mondo angelico, ma ſolamente m'è cõtra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore non eſſere Dio, ma un gran demone: & gia t'ho inteſo che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli: adunque nõ principia (ſecondo lui) l'amor nel mondo angelico, ma nel demonico. et per queſta ragione gli an= geli debbono eſſere totalmente priui d'amore: però che non è giuſto chel demone che è inferiore, influiſca amore ne ſuoi ſuperiori, cioè nelli angeli, come influiſce alli huo mini, à quali è ſuperiore. PHI. Noi habbiamo confabu lato dell'amore dell'uniuerſo piu uniuerſalmẽte di quel lo che fece Platone nel ſuo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mõdo crea to, & egli ſolamente del principio dell'amore humano: il quale tenendo alcuni che fuſſi un dio, ouero dea, che continouamente influiſca queſto amore alli huomini, Pla tone contra quelli dice che non può eſſere dio, perche gli dei infondono perfettione, & bellezza in habito come lo ro, che ſono ueramente perfetti et belli: ma l'amor nelli humani non è poſſeſſione, ne perfettione di bellezza, ma deſiderio di quella che manca, onde la ſua bellezza è ſo= lamente in potentia, e non in atto, ne habito come in eſ=

fetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potentiale alla bellezza amata. & però Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, che è in atto: & cosi come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, & sapientie humane in atto le Idee per principij, cosi alle potentie, uirtu & passioni dell'anima, pone gli demoni inferiori delli dei per principij: & essendo l'amore (come t'ho detto) la prima passione dell'anima, pone un grande, & primo Demone per suo principio. ma l'amore di che parliamo, nelli angeli nõ è passione corporea, ma inherentia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, & huomini insieme: & è principio dell'amore nel mondo creato: ilche non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio participato alli altri dei, cosi come quello del demone alli humani: ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambidue, come habbiamo fatto noi. SO. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamente uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nacque nel mondo angelico, di li proceda, & si participi à tutto l'uniuerso creato: & se gli angeli participano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatemente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. PHI. Gli angeli participano nell'amore diuino al modo che fruiscano la sua unione: & in questo li philosophi, theologi, & Arabi son discrepanti. La scuola d'Auicenna, & Algazeli, & il nostro rabi Moise, & altri, tengono che la prima causa sia so-

pra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti: laquale essendo simplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligentia mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatemente: però che l'amor suo tende immediate nella diuinita sua propria causa, & dilettissimo fine. questa intelligentia ha due contemplationi, l'una della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligentia. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, & per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, composto di corpo incorruttibile circulare, & d'anima intellettiua amatrice della sua intelligentia, del quale è perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligentia contempla la bellezza diuina non immediate, ma mediante quella: come chi uedesse la luce del Sole mediante un uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intelligentia: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe à se appropriato in continouo mouimento. A' questo modo pongono la produttione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuono li Greci) ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei, et alcuni moderni, il numero dell'intelligentie mouitrici. & per uirtu delle loro anime, come il numero delli cieli, liquali si muoueno continouamente di se in se

circularmente, per la cognitione, & amore che ha l'ani ma loro alla sua intelligentia, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti segueno per coppularsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, & felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioè quello dell'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre muoue: & per la contemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che è l'intelligentia del mondo inferiore: che è quasi l'anima del mondo. perche (come pone Platone) dicono che questa ultima intelligentia è datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mondo inferiore nella materia prima, per la contemplatione, & amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di forma in forma, per la generatione, & successione continoua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della sua causa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potentia. & dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito sapiente, di maniera che si può solleuare per forza d'amore, & desio à coppularsi col medesimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezo, ò specchio cristallino l'immensa bellezza diuina, & felicitarsi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerso creato, in modo, che hauendo declinato l'essentie create di grado in grado, nõ solamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di lì si torna à solleuare essa materia prima con inclinatione, amore, et desio d'approssimarsi alla perfettione diui=

na, dalla quale è piu lontana, ascendẽdo di grado in gra do nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elementi. Secõdo, nelle forme delli misti innanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle specie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Sesto all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo all'intelletto coppulatiuo con la somma bellezza mediante l'intelletto agente. Di questa maniera gli Arabi fanno una linea circulare dell'uniuerso: il principio della quale è la diuinita, e da lei succedendo incatenatamente d'uno in uno, si uiene alla materia prima, che è la piu distãte da quella: e da lei ua ascendendo & approssimandosi di grado in grado fin che si torna à finire in quel punto, del quale è principio: cioè nella bellezza diuina, per la coppulatione dell'intelletto humano con quella. SO. Ho inteso come questi Arabi intendono che l'amore discenda dal capo del mondo angelico fin à l'ultimo del mondo inferiore, & che gli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado cõ ordine mirabile in forma circulare, con segnalato principio. Io nõ uoglio per hora giudicare quanto questa opinione habbia del uero, ma dell'ingegnoso, & apparente, et è molto ornata; dimmi la discrepãtia de gli altri Arabi in questo. PHI. Gia credo hauerti detto un'altra uolta, che Auerrois, come puro Aristotelico, le cose che non trouò in Aristotele, ò perche alle sue mani non peruenissero tutti gli suoi libri, massimamente quelli della metaphisica, e theologia, ò per non essere della sua opinione, & sententia, s'affaticò cõtradirli, & annularle, come questo incatenamẽto dell'uniuerso nol trouasse in lui, ha cõtradetto in quel-

lo à gli Arabi suoi antecessori, dicendo che nõ è della phi losophia, di mente d'Aristotele; peroche egli non ha per inconueniente che dell'uno & simplicissimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'essentie dell'uniuerso: attento che tutto s'unisce come membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita tutte le sue parti possono dependere insieme dalla simplicissima unita diuina, nella cui mente tutto l'uniuerso è essemplato, e figurato, come la forma dell'artificiato nella mẽte dell'artifice, laqual forma in Dio non implica multiplicatione d'essentia, anci dalla banda sua è una, & nell'artificiato si moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'artifice, si che le Idee diuine per la comparatione che hanno all'essentie create sono molte, ma per essere in mente diuina sono una con quella. dice adunque Auerrois che la diuina bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli immediatemente, & tutte da lui con gli suoi orbi hanno deriuatione immediata, & cosi la materia prima, & tutte le specie, & intelletto humano, che sono soli gli eterni nel mondo inferiore, ma dice che questa impressione, se bene è immediata in tutto, nientedimanco per ordine è graduata secondo piu, ò manco, peroche nella prima intelligentia la bellezza diuina s'imprime piu degna, spirituale, e perfettamente con maggiore cõformita di simulacro, che nella seconda, e nella seconda piu che nella terza, e cosi successiuamente fino all'intelletto humano, che è ultimo dell'intelligentie: nelli corpi s'imprime in modo piu basso: peroche iui è fatta dimensionabile, e diuisibile; nientedimanco s'imprime nel primo orbe piu perfettamẽte, che nel secõdo, e cosi successiuamente

fino à passare all'orbe della Luna, et uenire alla materia prima, nella quale ancora s'imprimeno tutte le Idee della bellezza diuina, come in ciascuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente humano e sapiente: ma non in quella chiarezza e lucidità, ma in modo ombroso, cioè in potentia corporea, & è simile l'impressiõe della materia prima rispetto delli corpi celesti, all'impressione dell'intelletto possibile humano, rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e nõ è altra differentia in queste due impressioni, se non che nella materia prima sono impresse tutte le Idee formali in potentia corporalmẽte, per essere il piu infimo delli corporei, e nel l'intelletto possibile sono cosi tutte impresse in potentia nõ corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secõdo questa graduatione successiua dell'impressione della bellezza diuina, succede l'amore e desio di quella nel mõdo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligẽtia fino al l'intelletto possibile humano, che è il piu basso, et infimo dell'intelletti humani, e nel mõdo corporeo, nel quale l'amore depẽde dall'intellettuale, succede cosi dal primo, e supremo cielo gradualmẽte, fin alla materia prima, laqual è cosi come ogniuno delli orbi celesti, ꝑ quello amore insatiabile che hãno alla bellezza diuina, e ꝑ piu participarla et fruirla si muoue circularmẽte di cõtinouo senza riposo, cosi la materia prima cõ desiderio insatiabile di participare la bellezza diuina, cõ la recettione delle forme, si muoue di cõtinuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruttione circulare, senza mai cessare. Piu particularita ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amo=

ri nell'uniuerso nelle sue differentie, & ragioni che ogni uno in fauore della sua opinione, & in disfauore dell'altra adduce: ma le lasso per non essere prolisso in cosa nõ necessaria al proposito. bastiti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrara la risposta di quello, che dimandi: cioè à che modo l'amore depende dal mõdo angelico, del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa cõmune à tutto l'uniuerso creato. SO. Ho inteso la differentia della successione dell'impressione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerso, fra queste due opinioni d'Arabi: & mi par cõprendere che la prima sia come l'impressione del Sole in uno chiaro cristallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & cosi successiuamente fino all'intelletto humano, che è l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatemente in molti specchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligentia fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggo che l'amor depende dal mõdo angelico in tutto l'uniuerso creato. & però sono interamente satisfatta di questa mia terza dimanda del doue l'amore nacque, & ueramente conosco ch'el suo primo nascimento, e principio nel mõdo creato fu nella prima intelligentia capo del mõdo angelico, come hai detto; parriame horamai tẽpo che tu dessi risposta alla quarta dimãda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, & quãti furono gli suoi progenitori. PHI. I poeti Greci, e Latini, che fra gli dei numerano l'amore, diuersi di loro diuersi progenitori gli attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri Amore: e de Cupidini ne pongono piu d'uno,

ma il principale è quel fanciullo cieco, nudo, cō le ali, che porta arco, & saette: & dicono esserefiglio di Marte, et Venere: & altri il pongono nato di Venere senza padre. SO. Che uogliono mostrare in questo? PHI. Cupido dio di Amore è l'amore uoluttuoso, delettabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la uolutta sia sua figlia, ilquale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se cōmunicanti d'aspetto beniuolo, & cō giontione, peroche Venere dà abbōdantia d'humidita naturale digesta, e disposta à libidine, & Marte da il caldo, e ardente desiderio, & incitatione: di sorte, che l'uno da il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li poeti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche è attiuo, & à Venere dicono madre, perche l'humido è materiale e passiuo. Quelli che dicono che è sēza padre uogliono inferire che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettuale, che è il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha solamente madre Venere pianeta, & Dea delle delettationi libidinose. l'altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidita delle ricchezze e possessioni, & è l'amore dell'utile che fa gli huomini ueloci, et quasi uolanti per l'acquisitione di quello: ilquale è eccessiuo in quelli huomini nella natiuita de quali Mercurio, e la Luna sono gli piu possenti significatori congionti con buoni aspetti, & in lochi forti: peroche Mercurio gli fa solleciti, & sottili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbondare dell'acquisitioni mondane, però gli poeti Mercurio come attiuo chiamano padre dell'utile, & à

Diana, per materiale, e passiua, dicono madre. SO. Delle tre specie d'amore, delettabile, utile, e honesto, gli poeti ne hanno finto due Cupidini per dei, l'uno per il delettabile, l'altro per l'utile, ne hanno forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? PHI. Nō gia: perche Cupido uuol dire amore e desio acceso, & inordinato senza moderatione, liquali eccessi si truouano nel delettabile, & utile, ma non nell'honesto, che l'honesto dice moderatione, & temperato, & ordine. perche l'honesta sia quanto si uoglia non puo essere stemperata, ne eccessiua: ma parlando gli poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipinsero l'honesto, e qualche uolta tutti insieme. SO. Dimmi adunque quel che dicono de progenitori dell'amore, come hai detto di Cupidine. PHI. Gia ero in uia per dirtelo. alcuni pongono l'amore figlio di Herebo, e della notte, anci di molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della cōmunita dell'amare, dicono che è suo primo genito. SO. Di qual parlano, e che ne significano per questi due parenti? PHI. Parlano dell'amore in cōmune, che è la prima fra tutte le passioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto, fingono Dio di tutte le passioni della anima, e cosi delle potentie della materia, e per Herebo intendeno la inherentia, e potentia dell'anima, e della materia alle cose buone, e cattiue, e perche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo fingono primogenito di Herebo, e gli attribuiscono altri uniti figliuoli, che sono tutte passioni conseguenti all'amore, come t'ho gia distesamente dechiarato. & pongono la notte per madre dell'amore, per mostrare come l'amore si genera di priuatione, e mancamento di bellezza con inherentia à quella,

perche la notte è priuatione della bella luce del di. in queste tutte tre specie d'amore concorrono in cõmune senza differentia; poscia fingono un'altro Dio d'amore figliuolo di Gioue, e di Venere magna, ilquale dicono essere stato gemino. SO. Qual delle specie d'amore è questo? & che dimostrano gli parenti? PHI. In questo intendono dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouero delettabile: nelli quali la moderatione e temperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa & intellettuale: l'honestà de quali consiste in che l'amore sia piu intenso & ardente che essere possa. & il distẽperamento suo, e dishonestà non è altro che essere troppo remisso, ò lento: e gli danno per padre Gioue, ilquale appresso i poeti è sommo Dio: peroche tale amore honesto è diuino, et il fine del suo desiderio è cõtemplare la bellezza del grã Gioue, & gia t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, & l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere, che non è quella che da i desiderij libidinosi, ma l'intelligentia di quella laquale da i desiderij honesti intellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Gioue suo marito padre dell'honesto amore, & secondo gli astrologi, quando Gioue, & Venere con soaue aspetto, ò congiontione sono forti e significatori nella natiuità d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & uirtu, & il dotano d'amore honesto & spirituale, secõdo t'ho detto. peroche nelle cose corporali Venere dà il desiderio, & Gioue il fa honesto: ne gli intellettuali, Gioue da il desiato, & Venere il desiderio: l'uno

come padre, e l'altro come madre dell'amor honesto, che cosi come Venere con la congiõtione, e uirtu di Marte fa desiderij humani eccessiui, & libidinosi, cosi con la congiõtione, e matrimonio di Gioue il fa honesto, & uirtuoso. SO. Intendo à che modo l'amore honesto è figlio di Gioue, & Venere: dimmi hora perche il pongono gemino. PHI. Platone referisce un detto di Pausania nel conuiuio, dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto sono dui li amori, cosi come sono due le Veneri: peroche ogni Venere è madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bisogna che sieno gli amori ancora due. & perche la prima è Venere magna celeste, & diuina, il figlio suo è lo amore honesto. dell'altra che è Venere inferiore libidinosa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino, honesto e brutto. SO. Non è adunque questo amore gemino solamẽte honesto, come hai detto. PHI. Questo ha gionto nell'amore Gemino Cupidine figlio di Venere inferiore & di Marte, con l'amore figlio della magna Venere, e di Gioue, ma seguitiamo coloro che pongono l'amore Gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di Gioue, & della magna Venere: & questo è l'honesto. SO. Come adunque l'honesto solamente è Gemino? PHI. Fingono essere questo amore gemino: peroche, come hai inteso, l'amore honesto è nelle cose corporali et nelle spirituali, nell'uno per la moderatione del poco, nell'altro per tutto il possibile e crescimento. & chi è honesto nell'uno, è honesto nell'altro, che, come dice Aristotele, ogni sapiente è buono, & ogni buono sapiente, di maniera che è gemino insieme nel corporale, & nel spirituale. ancora la geminatione conuiene all'amore amicabile, & all'amicitia
honesta,

honesta, perche sempre è reciproco, che (come dice Tullio) l'amicitia è fra li uirtuosi, & per le cose uirtuose, onde scambieuolmente gli amici s'amano per le uirtu di ogniuno di loro. è gemino ancor in ciascuno delli amici, & amanti, però che ogniuno è se stesso, & quello che ama, perche l'anima dell'anima dell'amante è il suo proprio amato. SO. Ho inteso li progenitori che li poeti fingono d'amore: uorria sapere quelli de i philosophi. PHI. Trouiamo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri principij all'origine dell'amore, onde ei dice nel conuiuio in nome d'Aristofane, che l'origine dell'amore fu in questo modo, che essendo nel principio delli huomini un'altro terzo genere di huomini, cioè non solamente huomini, et non solamente donne, ma quello che chiamauono Androgeno, ilquale era maschio & femina insieme: et cosi come l'huomo depende dal Sole, e la donna dalla terra, cosi quello dependeua dalla Luna participante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grande, e terribile, però che haueua due corpi humani legati nella parte del petto, & due teste colligate nel collo, un uiso ad una parte delle spalle, e l'altro all'altra, quattro occhi e quattro orecchie, e due lingue, e cosi i genitali doppij, haueua quattro braccia con le mani, e quattro gambe con li piedi, di maniera che ueniua quasi ad essere in forma circulare: si moueua uelocissimamente non solo all'una, et l'altra parte, ma ancora in moto circulare, con quattro piedi, & quattro mani, con gran celerita, & uehementia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di contendere con gli dei, et d'esser loro contrario e molesto, onde Gioue consigliandosi sopra ciò con gli

altri dei, dopò diuerse sententie gli parue nõ douerli rui nare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua arrogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini: onde determinò che si diuidissero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una banda sopra due piedi: & cosi saria doppio il numero delli diuini cultori: ammonendoli che se piu peccassero contra gli dei, che li tornaria à diuidere ogni mezo in due, & restariano con uno occhio, & una orecchia, meza testa et uiso, con una mano, et un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbeno come gli huomini dipinti nelle colõne à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, & uoltogli il uiso alla parte tagliata, acciò che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bande tagliate del uentre, & le raccolse insieme, & legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lasciò alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, acciò che uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo resto, desiderando redintegrarse s'approssimaua all'altro suo mezo & abbracciandosi s'uniuano strettamente insieme: & senza mangiare, ne bere, si stauano cosi fin che periuano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in

terra, e generaua mandragore. Vedendo adunque Gioue che il genere humano totalmente periua, mandò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante liquali uniendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita. Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, et redintegratore dell'antica natura: et quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno delli huomini maschio, & femina, però che ogniuno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo desia la redintegratione sua con l'altro mezo. nacque adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo: & li suoi progenitori furono li due sui mezi il maschio & la femina, à fine di loro redintegratione. SO. La fauola è bella & ornata, & non è da credere che non significhi qualche bella philosophia, massimamente essendo composta da Platone nel suo Simposio à nome d'Aristophane: dimmi adunque ò Philone qualche cosa del significato. PHI. La fauola è tradutta da auttore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. SO. Non ho mai inteso che Moises habbi fauoleggiato questa cosa. PHI. Non l'ha gia fauoleggiata con questa particularita & chiarezza, ma ha posta la sustantia della fauola sotto breuita, & Platone la prese da lui, & l'ampliò, & ornò secondo l'oratoria grecale, facendo in questo una mescolanza inordinata delle cose hebraice.

SO. A che modo? PHI. Nel di sesto della creatione del l'uniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, dellaquale dice Moise queste parole. Creò Dio Adam cioè l'huomo in sua forma, in forma di Dio, creò esso maschio e femina, creò essi, & benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, multiplicate, & empite la terra, & dominatela. & dipoi narra la finitione dell'uniuerso in fine del sesto di, & la quiete nel sabbato settimo di, & la benedittione di quello: & dipoi dice à che modo il mon do principiò à germinare le sue piante per l'ascensione delli uapori della terra, & la generatione delle pioggie: & dice come Dio creò l'huomo della poluere della terra, & aspirò nelle sue nari spirito di uita, & fu huomo per anima uiuente. et che piantando Dio un horto di delicie di tutti li belli arbori, et gusteuoli con l'arbore della uita, & l'arbore di conoscere il bene, & il male, misse lo huomo in quello horto per lauorarlo, & guardarlo. & cõmandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto che del l'arbor di conoscere il bene & il male non ne mangiasse, perche nel di che ne mangiasse morrebbe. continoua il testo e dice Dio, non è buono essere l'huomo solo, facciamoli aiutorio in fronte di lui: & hauendo Dio creato ogni animale del campo, et ogni uccello del cielo, gli portò all'huomo per uedere quale chiamaria per se, ilquale à ciascuno chiamò il suo nome: e per se l'huomo non trouò aita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire et pigliò una delle sue parti, & in luogo di quella gli suppli carne, & fabricò di quella parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla all'huomo: & disse l'huomo, questa in questa uolta è osso di mie ossa, & carne de mia

carne questa si chiamera, & per mogliera dall'huomo fu pigliata. Per tanto lascia l'huomo padre e madre, & si congionge con sua mogliere: & sono per carne una continoua. seguita poi narrando l'inganno del serpente, & il peccato di Adam, & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, & le pene: & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua mogliere, e genero Caim, e poi Abel: et narra come Caim ammazzò Abel, & fu maledetto in esilio per lui. & numera la generatione di Caim, & poi dice queste parole. Questo è il libro della generatione di Adam, nel di che Dio creò lo huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femina, gli creò & gli benedisse, & chiamò il nome loro Adam, cioè huomo, nel di che furono creati. SO. Che uuoi inferire per questa sacra narratione della creatione dell'huomo? PHI. Ti dei accorgere che questa sacra historia si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel di sesto maschio et femina, dipoi dice Dio, che Adam non staua bene solo, facciangli adiutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui d'uno delli suoi lati: non era adunque fatta nel principio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo narrare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio gli creò in somiglianza di Dio, maschio, & femina creò quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel di che furono creati. Adunque pare che nel principio della creatione sua di continente fussero maschio, & femina, & non dipoi p sottrattione del lato, ò costa come ha detto. ancora in ciascuno di questi testi pare contradittione manifesta di se à se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua

imagine maſchio, & femina, & creo eſſi, & gli benediſ-ſe, etc. Adam è nome del primo huomo maſchio, & la femina ſi chiamaua Eua, poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, ſolamente maſchio creò, & non femina e maſchio, come dice. & ancora è piu ſtrano ciò che dice nell'ultimo, queſte ſono le generationi di Adam nel di che Dio gli creò, maſchio & femina creò eſſi; & chiamò il nome loro Adam nel di che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maſchio & femina, & dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel di che furono creati: et di Eua non fa mentione che è il nome della femina, di Adam hauēdo narrato gia innanci, che dipoi, eſſendo ſolo Adam ſenza femina, Dio la creo del ſuo lato, & coſta, & chiamolla Eua. Non ti paiono ò Sophia queſte grandi contraditioni nelli ſacri teſti moſaici? SO. Grandi ueramente mi paiono, & non è da credere chel ſanto Moiſe ſi contradica coſi manifeſtamente, che par che egli procuri contradirſi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto miſterio ſotto la manifeſta contraditione. PHI. Bene giudichi, & in effetto egli uuole che ſentiamo che ſi contradice: et che cerchiamo la cagione intenta. SO. Che uuole ſignificare? PHI. I cōmentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare queſto teſto, dicendo che prima parlò della creatione di tutti due in ſomma, dipoi dice il modo per eſtenſo; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente queſto non ſatisfa, però che da principio uuole inferire contradittione in quello uniuerſale, che non dice che prima creò Adam, & Eua, ma Adam ſolo maſchio & femina, & coſi il conferma nell'ultimo: & chiamò

il nome di tutti due Adam, nel primo di che gli creò : et non fa memoria di Eua in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la cõtradittione resta in la sua difficulta. SO. Che intendi adunque significare per questa oppositione de uocabuli? PHI. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio creò nel di sesto della creatione, essendo un supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio, maschio & femina creò quelli, una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina creò quelli, per denotare che sendo un supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicendo che Dio creò Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam contenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambidue si chiamaua Adam: però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adã, dalquale pigliorono Platone, et li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo, faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stessi bene Adam maschio, & femina in un corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per potergli esser aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli porto

gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secondo le sue proprie nature, & non trouò alcuno sufficientie per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormento, & piglio uno delli suoi lati, ilquale in hebraico è uocabulo equiuoco a costella, ma qui et in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, ò persona feminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risuegliato del sonno, & egli disse, questa in questa uolta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamera uirago, perche dall'huomo fu pigliata: & continoua dicendo, però lascera l'huomo il padre, & madre & si colligara con sua mogliera, et sara per carne una. cioè che per essere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la donna, si tornano à redintegrare nel matrimonio, & coito in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale. di qui pigliò Platone la diuisione dell'Androgeno in dui mezi separati maschio, e femina: & il nascimento dell'amore che è inclinatione che resta à ciascuno delli dui mezi à redintegrarsi col suo resto, & essere per carne uno. questa differentia trouerai fra l'uno e l'altro, che Moise pone la diuisione per meglio, però che dice: non è buono che l'huomo sia solo: faccianli aiutorio in fronte di lui. et dopò la diuisione narra il primo peccato di Adam & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di saper il bene, & il

male: per il quale à ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congionto di mascio, & femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi, secondo hai inteso. S O. Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte, ma onde uiene q̄sta diuersita che egli pone l'incisione dell'huomo per il peccato precedente à quella, cōtra l'historia sacra, che pone l'incisione per bene, & adiutorio dell'huomo, & il peccato succedente? P H I. Non è tanta la differentia, come pare, se bene considererai, & Platone in questo piu presto uuole essere dichiaratore della sacra historia, che contradittore. S O. A' che modo? P H I. In effetto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisione, cosi come la giusta drittezza il fa uno, e conserua la sua unione: & ancora possiamo dire cō uerita, che essere l'huomo diuiso il fa peccare, che in quanto è unito non ha inclinatione à peccare, ne à diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione del l'huomo quasi una medesima cosa, ò due inseparabili, & conuertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone. S O. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformita. P H I. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebrea, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio cōgionto cō femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però ch'el serpente non poteua ingannare la dōna essendo congionta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingannare tutti due cōgionti insieme, le sue forze, e la sagacita non erano sufficienti, ma essendo gia diuisi l'huo=

mo, & la dōna per l'incisione diuina, à fin di bene, cioè perche potessero aiutarsi l'uno nel fronte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore. da questa diuisione seguitò l'habilita del peccare, perche il serpente ha possuto ingānare la dōna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore prohibito del conoscere bene, et male, e la dōna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e cosi furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adam cosi unito di maschio, e femina fu posto in quello per lauorarlo, & guardarlo: & il cōmandamento fatto al medesimo Adam congionto di non māgiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & incontinente narra l'incisione di Adam in maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. si che per il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione precedesse al peccato: ma la fauola Platonica se bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, peroche ella fa il peccato nell'huomo cōgionto per uoler combatter con gli dei; onde per pena della sua arrogantia fu inciso e diuiso in due, maschio & femina. & l'accōmodatione de genitali pone per remedio del loro perire, come hai inteso. & quando conoscessi ò Sophia il significato allegorico dell'una, e l'altra narratione, uederesti che se bene gli modi sono diuersi, l'intentione è una medesima. SO. Non solamente la fauola Platonica mostra essere fatta per qualche sapiente significatione, ma ancora l'historia Hebraica in questa prima unione, e poi diuisione dell'huomo denota uolere signifi-

care della natura dell'huomo altro che il litterale della historia: che non credo gia che l'huomo e la donna in al cun tempo fussero altramente che in due corpi diuisi, co me sono al presente: pregoti Philone che mi dica il signi ficato dell'uno e dell'altro. PHI. Il primo intento della historia hebraica è mostrare che quãdo l'huomo fu crea to nello stato della beatitudine, e posto nel paradiso terre stre, se bene era maschio, & femina, peroche la specie hu mana si salua non in uno supposto, ma in due, cioè mas= chio & femina, & ambi due insieme fanno un'huomo indiuiduale, con la specie & essentia humana intera: niẽ tedimanco questi due supposti, e parte di huomo, in quel lo stato beato erano colligati in le spalle per contra uiso, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito ne à generatione, ne il uiso dell'uno si dirizzaua in frõte al l'altro uiso, come suole per tale effetto, anci come aliena= ti da tale inclinatione, dice l'unione loro essere per con= trauiso, non che fussero uniti corporalmente, ma uniti in essentia humana, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata contẽplatione diuina, & non l'uno all'altro ꝑ diletto e coito carnale, ma perche meglio l'uno l'altro si potessi aiutare. La dõna ingannata dal serpente causò il peccato del marito e suo, e mãgiorno dell'arbore prohibi to del conoscere il bene & il male: che è la dilettatione carnale che è buona in apparẽtia nel principio, e nell'esi stẽtia in fin è cattiua, peroche diuerte l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo, che come pecco rono conobbero ch'erano nudi, e cercorono coprire le mẽ bra della generatione cõ le foglie, parẽdo loro uergogno se; ꝑche q̃lle li diuertiuano dalla spirituale inclinatione, ne

laquale prima si felicitauano, & in pena del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale cõsisteua la dilettatione spirituale: & furono eletti à lauorar la terra con affanni, perche tutte le corporali delettationi sono affannose, dandogli cura della generatione e procreatione de figli, in remedio della mortalita, onde non si scrisse mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono fuora del paradiso, che incontinente dice conobbe Adam sua mogliere e concepè Caim suo figlio &c. Questo è il primo intento Mosaico nell'unione, & separatione humana nel loro peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione ꝑ potersi inclinare uiso à uiso alla coppula carnale facilmente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle corporali. SO. Questa allegoria mi cõsonaria se non che mi pare strano che Dio facesse l'huomo e la dõna non per generare, & ch'el peccato sia causa della generatione, laqual è cosi necessaria per la conseruatione perpetua della specie humana. PHI. Dio fece l'huomo e la dõna in forma che posseuano generare, ma il proprio fine dell'huomo nõ è il generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel paradiso di Dio: il che facendo restauano immortali, & non haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'essentia et specie humana perpetuamente, & à gli immortali non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli angeli, li pianeti, stelle, e cieli, che nõ generano figliuoli di loro specie. La generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalita, & però l'huomo, in quanto fu immortale, non generò, ma quãdo gia per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla

quale Dio gli diede potētia, accioche ò ad un modo ò ad un'altro non periſca l'humana ſpecie. SO. Queſto primo ſignificato allegorico mi piace, & m'incita à deſiare il ſecondo che gia ſegnaſti; dimmelo adunque. PHI. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la ſcrittura, ad imagine, & ſimilitudine di Dio, maſchio e femina. SO. Come ogni huomo? ogni maſchio, ouero ogni femina? PHI. Ogni maſchio, ouero ogni femina. SO. Come puo ſtare che ſola la femina ſia maſchio, e femina inſieme? PHI. Ciaſcuno di loro ha parte maſculina perfetta, et attiua, cioe l'intelletto, et parte feminina imperfetta, e paſſiua, cioè il corpo, e la materia; onde è la imagine diuina impreſſa in materia: pero che la forma che è il maſchio, è l'intelletto: & il formato che è la femmina, è il corpo. erano adunque in principio queſte due parti maſculina, & feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente ch'el corporeo ſenſuale feminino era ubbidiente e ſeguace dell'intelletto, e ragione maſculina; onde nell'huomo non era diuerſita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu poſto nel paradiſo terreſtre, nel quale erano tutti gli belli arbori e ſaporiti, e quello della uita piu eccellente fra loro, come nel ſapiēte intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro ſi perfetto ſono tutte le eterne cognitioni, ella diuina ſopra tutte, nella ſua pura uita. cōmandò Dio à Adam che mangiaſſe di tutti queſti arbori del paradiſo, e di quello della uita, peroche gli cauſaria uita eterna, perche l'intelletto per cognitioni eterne, maſſimamente diuine ſi fa immortale, & eterno, & uiene in la ſua propria felicita, ma che dell'arbore di cono

scere il bene & il male non mangiasse, perche il farebbe mortale: cioè che non diuertisse l'intelletto à gli atti della sensualita, à essercitio corporeo, come sono le delettationi sensuali, & acquisto di cose utili; lequali sono buone in apparentia, & cattiue in esistentia. & ancora si chiamano arbori di conoscere bene & male, perche nel conoscimento loro non cade dire uero, ò falso, come nelle cose intellettuali, & eterne: ma solamẽte cade dire buono ò cattiuo, & secondo s'accõmodano all'appetito dell'huomo. perche dire ch'el Sole è maggiore della terra, non si respondera gliè buono, ò cattiuo, ma egliè uero ò falso: ma acquistare le ricchezze, non dirai uero ò falso, ma dirai buono ò cattiuo: e seguire queste cognitioni corporee che diuerteno l'intelletto da quelle nelle quali consiste la sua propria felicita, è l'arbore di conoscere il bene & il male, che fu prohibito à Adam. peroche questo solo il posseua far mortale: che si come le cose diuine uere, & eterne fanno l'intelletto diuino uero, & eterno come loro, cosi le cose sensuali corporali, & corruttibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur preconoscendo la diuinita che questa uia d'unione delle due parti dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla intellettuale masculina, se bene felicitaua l'huomo, & faceua immortale, l'essentia sua, che è la sua anima intellettiua, faceua piu presto corrompere la parte sua corporea e feminina, cosi nel indiuiduo; peroche quando l'intelletto se infiãma nella cognitione, & amore delle cose eterne e diuine, abbandona la cura del corpo, & lasciala anci tempo perire; come ancora nella successione della specie humana. perche quelli che sono ardenti alle contemplatio=

ni intellettuali, sprezzano gli amori corporei, & fuggono il lasciuo atto della generatione. Onde questa intellettuale perfettione causaria la perditione della specie humana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuisione tẽperata fra la parte feminina sensuale, e la parte masculina intellettuale, tirãdo la sensualita, e l'intelletto ad alcuni desiderij, & atti corporei necessarij per la sostentatione corporea indiuiduale, & per la successione della specie. Questo è cio che significa il testo, quando dice, non è buono essere l'huomo solo, facciangli adiutorio in fronte ouero contra di lui: cioè che la parte sensuale feminina non sia talmente seguace dell'intellettuale, che nõ gli facci qualche resistentia, attrahendolo alle cose corporee alquanto, per l'aita dell'essere indiuiduale e della specie. Onde mostrandoli tutti gli animali, e conoscendo in tutti come ogniuno s'inclinaua alla sostentatione corporea, & alla generatione del simile, l'huomo principio à trouarsi defettuoso, per non hauere ancora lui simile causa, & inclinatione alla parte feminina corporale: & desidero in questo di imitare quelli allhora, secondo dice il testo, permettendo Dio ch'el sonno pigliassi Adam, dormendo lui, diuise la parte feminina dalla masculina, laquale egli da allhora innanci riconobbe per mogliere separata da lui stesso: cioè che uenendoli sonno non solito, che è priuatione & ocio di quella uigilia intellettuale prima, e di quella ardente contemplatione, l'intelletto principio ad inclinarsi alla parte corporea, come marito à mogliere, et hauere cura temperata della sostentatione di quella, come di parte sua propria: e della successione del simile, per sostentatione della specie. tanto che la diuisione fra il

mezo masculino, & feminino per buon fine, & necessa-
rio fu fatto, & ne seguì la resistentia della materia fe-
minina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino à quella
con tẽperata sufficientia della necessita corporea; ne piu
fu moderata per la ragione, come era giusto, & intentio
ne del creatore, anci eccedendo la diuisione dell'intelletto
alla materia, e la sommersione sua nella sensualita, succes
se il peccato humano. Questo è quello che denota l'histo-
ria quando dice ch'el serpente ingãno la dõna, dicendoli
che mangiasse dell'arbore prohibito di conoscere il bene,
et il male, perche quando ne mangiassero s'apririano gli
occhi loro, e sarebbero come dei, che conoscono il bene, &
il male. laqual dõna uedendo l'arbore buono per man-
giare, bello e diletteuole, & di desiderabile intelligentia,
mangiò del frutto, & fecene seco al marito mangiare, e
s'aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; et
cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture.
Il serpente è l'appetito carnale che incita, & ingãna pri
ma la parte corporea femina, quãdo la truoua alquanto
diuisa dall'intelletto suo marito, & resistente alle strette
leggi di quella; perche s'infanghi nelle dilettationi carna
li, & offuschi con l'acquisto delle superchie ricchezze, che
è l'arbore di conoscere il bene, & il male, per le due ra-
gioni ch'io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli
apriráno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di si
mile natura che innanci nõ conosceuano, cioè molte astu
tie & cognitioni pertinenti alla lasciuia & auaritia, dì
che innanci erano priuati, e dice che sariano simili in que
sto alli dei, cioè nell'opulenta generatione, che cosi come
Dio è intelligente, & gli cieli sono cause produttiue delle
creature

creature inferiori loro, cosi l'huomo mediante le medita tioni continoue carnali uerria à generare molta prole. la parte corporea feminina non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anci il retirò alla summersione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore prohibito: et di continente se gli aprirono gli occhi, non l'intellettuali, che quelli piu presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa delli atti carnali lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobbedientia delli atti carnali allo intelletto, & però procurorono coprire gli instrumenti genitali come uergogniosi, & ribelli della ragione, et sapientia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, et s'ascosero, cioè che riconoscendo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognorono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpente, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente piu che ognialtro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente & sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli allo huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è piu sfrenato che d'alcun'altro animale, & ua col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia della poluere, peroche si nutrisce delle cose piu basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con li eccessi, donde deriuano molti defetti corporei e malattie, & ancor mor-

tì. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, ilquale s'indebbilisce, & perde per istemperamento della complessione, & malattia del corpo. La donna punì con multitudine di doglie e concettioni, & nel parturire con doglia li figli, et hauere desio al marito, hauendo lui possanza sopra di lei: cioè che la uita lasciua causa al corpo doglie, & ogni diletto suo è doloroso, & tutte le sue progenie, & successi sono faticosi & fastidiosi. nientedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla nelli atti corporei: all'huomo, perche udi le parole della donna, e mangiò dell'arbore prohibito, disse che maladetta saria la terra per lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la uita sua: et spine germinaria per lui, & mangiaria dell'herba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane, fin che tornasse alla terra di che fu pigliato: perche lui era poluere, et in poluere tornarebbe: cioè che le cose terrestre sariano maledette & nociue all'intelletto: & li sarebbero dolorosi cibi e tristi, come quelli che participano mortalita all'immortale: et il successo delli suoi atti terrestri saria affannoso, & pongitiuo come le spine: il cibo suo saria herba del campo, che è cibo delli animali irrationali, però che egli come loro, haueua posta la sua uita nella sensualita sola, & se uolesse mãgiar pane, che saria con sudore delle nari, zappando e faticando: cioè che se uolesse mangiare cibo humano, non bestiale, e fare atti humani, gli sarebbero difficili, per l'habito contrario che haueua gia pigliato nella bestiale sensualita. Diceli che tutti questi dãni li succederiano del peccato, fin che torni alla terra dellaquale fu ca

uato. Di tutte le terrestri mortali, essendo fra tutti loro per gratia di Dio fatto immortale, egli uolse in ogni modo essere poluere terrestre, infangandosi nelli peccati corporei. Questa fu causa d'hauere à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella mortalita alli terrestri animali. Di continente; Il testo dice che Adam chiamò sua mogliere Eua, cioè animale loquace, & femina, perche fu madre d'ogni animale: cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale alli altri brutti animali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestiale nell'huomo. et denota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatiuo era uenuto attiuo & basso ad intendere circa il corpo, gli principiò à mostrare l'arti, facendo uestimenti di cuoio per coprirsi, e mandollo fuori del paradiso per seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terrestre, lasciandoli pure possibilita di possere tornare à mangiare dell'arboro della uita, et uiuere in eterno. per ilquale effetto dice che Dio collocò nell'oriente del paradiso di Cherubini, et il lampo della spada reuolgente, per potere guardare la uia dell'arboro della uita. Li Cherubini significano li due intelletti angelici depositati nelli huomini, cioè possibile & agente: & la spada reuolgente che da il lampo, è la fantasia humana, che si riuolge dal corporale à cercare il lampeggiare spirituale: accioche per quella uia potessi uscendo del fango guardare, & seguitare la uia dell'arboro della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato del paradiso con la sententia della mortalita, procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma tro-

uandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Cayno peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che uuol dire niente, che cosi lui resto per niente: perche mori per successione. Ma dipoi che si raffredò gia del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquanto nell'humano intellettuale simile alla diuinita, genero il terzo figlio à sua simiglianza intellettuale, ilquale si chiamo Seth, che uuol dire positione: dicendo perche Dio m'ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim. da questo Seth successe generatione humana, & uirtuosa secondo narrano le scritture, & da lui si riprincipiò à conuocare il nome di Dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, & atti suoi primi cattiui come Caym, che significa habito cattiuo: et quando s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come Abel, che uuol dire nulla. Ma quando gia ritorna in uita intellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue sono uirtuose, & perpetue, come quella di Seth. Questa ò Sophia è la sapientia allegorica che significa la uera historia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, & femina: la sua collocatione nel paradiso: il suo commandamento: la sua diuisione in due: il loro peccato per l'inganno del serpente: le pene di tutti tre: la possibilita del remedio, le generationi cattiue imperfette, & perfette, che da loro due successero, lequali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo: & denotano (secondo l'allegorico) le uite, & successi di ciascuno delli huomini; Qual sia il fine loro beato; ciò che richiede la necessita dell'humanita; & il successo dell'eccessiuo peccato: & la pena dell'accidente di quello,

con l'ultima possibilita del remedio: se ben l'intenderai in uno specchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il loro bene, & male: conoscerai la uia che si debbe fuggire, & quella che si debbe seguire per uenire all'eterna beatitudine, senza mai morire. SO. Ti ringratio, & ben mi uorrei far cauta, & saggia in questa dichiaratione della sacra historia, ma non per questo uoglio che uenga in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa. PHI. Intẽsa la intentione allegorica della Mosaica narratione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sara uedere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini prima erano doppij, mezi maschi, & mezi femine uniti in uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea sensualita erano unite nell'huomo, secondo la prima intentione di sua creatione; talmente che la parte corporea femina s'acquetaua in tutto all'intellettuale masculina senza diuisione, ò resistentia alcuna. & dice che la natura masculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno composto d'ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è simulacro dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la Luna è simulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale insieme: che è tutta l'essentia humana, così come la Luna contiene la luce participata dal Sole, e materia grossa simile alla terrestre, secondo tiene Aristotele. & dice essendo le forze dell'Androgeno eccessiue uenne à combattere contra gli dei, cioè che essendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita contemplatiua, senza resistentia, ne impedimento al-

cuno della parte corporea, ueniua quasi ad essere eguale alli angeli & ad equipararsi all'intelligentie separate, come dice Dauit della creatione dell'huomo; Diminuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio dice. l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccasse: per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuidere in due mezi maschio & femina: & non sono li due mezi intelletto infuso, & ingegno, (come alcuni imaginano) ma la parte intellettuale masculina, & la corporea feminina, che fanno l'intero huomo: peroche essendo l'huomo tutto speculatiuo, ueniua ad essere del genere delli angeli, et spirituali, fuore dell'intentione del creatore, che era che fusse huomo con alternato intelletto & corpo: ilquale conuertendosi tutto in angelico corrompeua la compositione humana: & la conseruatione indiuiduale, e la successione specifica: & questa è la sua pugna contra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuidere, cioè fece chel corpo fece resistenza alquanto all'intelletto, & che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del corpo & sue naturalita, perche la uita fusse piu presto humana che angelica. & dice che da questa diuisione nacque l'amore, però che ogni mezo desia & ama la redintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse per l'amore che ha al suo consorte mezo corporeo feminino, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore & affettione che ha al suo consorte & mezo masculino. & in quello che dice, uniendosi l'un mezo con l'altro per amore, non cercauano le cose necessarie per il sostenimento loro & periuano; onde per reme=

dio Iuppiter li fece tornare li genitali dell'uno uerso del l'altro, & satisfatti per il coito, & generatione del simile, si redintegrò la loro diuisione: significa che il fine della loro diuisione della parte intellettiua, & corporea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si sostentassero nell'indiuiduo, & generassero il simile per la perpetua cõseruatione della specie. Admonisce poi che non si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo uerria à diuidersi, & restaria ciascuno il quarto dell'huomo. intende che se la parte dell'intelletto non è unita, ma diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di natura: però che l'unita è quella che la fa uigorosa, & perfetta: & la diuisione gli lieua la perfettione & il uigore. & così la corporea quando è unita in cercare il necessario è perfetta, & quando è diuisa in acquisitione delle cose superflue & insatiabili di quelle resta imperfetta, & fragile in modo che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uiene à mancare non solamente di quella prima unione & intellettuale dell'Androgeno, ma ancora di quello essere mezo, secondo che si richiede nella uita humana: ma resta mezo di mezo, seguendo la uita lasciua, & peccatoria. Questo è quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, & l'altre particularita che scriue nel modo del diuidere, & del consultare & simili sono ornamenti della fauola, per farla piu bella & uerisimile. SO. Mi piace ancora questa allegoria accommodata alla fauola Platonica dell'Androgeno: ma uorria che trouando alcuno proposito mi dicessi ò Philone il construtto di quella nel nostro proposito del nascimen-

to dell'amore. PHI. Quel construtto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, è che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano: però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono necessarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento: & se sono superflui, sono lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Ancora il corpo amando l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fantasia, & memoria, d'acquistare il necessario per le rette cognitioni, & eterni habiti intellettuali: con che si felicita l'intelletto humano: & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti: & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti. si che in ciò ne ha mostrato Platone il nascimento dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente: delli quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopò questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani à tutte le cose: liquali s'includeno in tre specie, cioè, ò intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congionto & intero nella prima uita felice nel paradiso. ò sono tutti corporali necessarij, & moderati,

ch'el temperamēto gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu diuisa per il necessario adiutorio, prima che peccassi. ouero sono atti corporali in ordinati, superflui, & eccessiui, che sono brutti peccatorij & dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuia, & habituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. SO. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uorria ancora sapere da te se ancora si truoua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. PHI. Dipoi che Platone assegnò gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il mōdo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, & con loro Metides, cioè Poro figliuolo del consiglio, che uuol dire Dio dell'influentia: alli quali, hauendo cenato, uenne Penia, cioè la pouerta come una poueretta, per hauere qualche cosa per mangiare dell'abbondantia delle uiuāde del conuito delli dei, & staua come gli poueretti mendicāti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si trouaua uino) andò à dormire nel giardino di Gioue: la detta Penia costretta dalla necessita, pensò à che modo si potrebbe ingrauidare con

qualche astutia d'un figlio di Poro, onde andò à colcarsi appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli quali parẽti nacque l'amore settatore, et osseruatore di Venere, perche nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio di cosa bella : perche essa Venere è bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poueretta Penia, participò la natura di tutte due ; peroche al principio è arido, e squalido, con gli piedi scalci, sempre uolando per terra, senza casa ne ridutto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruante la natura della madre sempre bisognante, & secondo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso & audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre macchinãdo nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, & in tutta la uita philosophante. è mancatore, fascinatore, uenefico, & sophista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore e uiue, et se resuscita una uolta, manca un'altra : & cosi fa molte uolte per la mescolanza della natura del padre, et della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è rico : ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è constituito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi sapiente, perch'egliè : ne in effetto alcun sapiente philosopha, ne ancora quelli che sono del tutto ignoranti: perche questi nõ desiano mai d'esser sapienti, che ueramente questo è il peggio dell'ignorante, che nõ è, ne desia d'essere sauio : perche nõ desia mai le cose che nõ conosce che li mãcano. è adunque il philosopho mezo fra l'ignorante et il sapiente, et perche nõ è bello come il sapiente, desia la

sapientia che manca: ne brutto come l'ignorante, al quale non solamente manca la bellezza, ma ancora il desiderio di quella. è adunque l'amore mezo fra il brutto e'l bello ueramente. SO. La fauola è ben composta, & assai si mostra nelle conditioni & forme dell'amore la natura del ricco padre, & della pouera madre mescolata insieme: ma uorria sapere il significato di Poro padre, et di Penia madre, & del tempo, loco, & modo del nascimẽto dell'amore loro figlio. PHI. Ingeniosamente la sauia Diotima in questa fauola ne mostra quali sono gli progenitori dell'amore, e come di loro nacque, & qual natura delli parenti ha sortito. dice prima che nacque essendo gli dei insieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che dicono intendersi per la natiuita di Venere, l'influentia dell'intelligentia nell'angelo prima, & poi nella anima del mondo, hauẽdo gia participato la uita di Gioue la essentia di Saturno, & il primo essere di Celio che erano gli tre dei del conuito precedente alla natiuita di Venere magna, nell'angelo, & nella mondana, & nel l'anima del mondo. Ma noi non curaremo d'allegorie si astratte, & interminate, & improportionate al literale fabuloso. Essa medesima Diotima, come hai inteso, dichiarò che intendeua per Venere la bellezza; onde dice che l'amore sempre ama il bello, perche nacque quando nacque la bella Venere. Significa adunque che amore nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è di cosa amata, & ogni cosa amata è bella, & per essere bella, ò parere, s'ama, perche l'amore è desiderio di bello. Dice che essendo gli dei nel conuito quando nacque Venere, Penia bisognosa era

di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuande delli dei, & il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbriacato del nettare uscì di casa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto à dormire. onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro simile nel mondo corporeo creato, nel quale concorreuano insieme con liberale largitione, & letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potentiale interuenne lì, desiderosa di participare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche; Poro figlio del consiglio, cioè l'influente intelletto, imbriacato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, desiderò participare al mondo inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi al basso, fusse à lui mancamento. e questo è, ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Gioue: cioè che adormentò la uigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Gioue; peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Gioue; oue si fa il conuito, & si beue il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, et desio della diuina & bellissima maestà, quando l'intelletto figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio, uolse participarsi al mondo inferiore; la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbriacato del desio della perfettione corporea, mezo dormiente del la sua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella per participare perfettione alla bisognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amo

re dice perfettione non in atto, ma in potentia. & cosi è
l'intelletto nel corpo generabile che è forma potentiale,
& intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose
belle, & per essere in potentia, gli manca la possessione di
quelle, & desia la bellezza attuale, & questo è quel che
dice, che è mezo fra il bello, & il brutto; perche l'intel=
letto possibile, et le forme materiali sono mezo fra la pu
ra materia totalmente informe, & fra le forme separa=
te, & intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle.
però assegna Diotima equalmente all'amore le conditio=
ni, & machinationi della materia corporea bisognante, e
mortale uariabile, & imperfetta madre sua, & le condi
tioni intellettuali, & perfette dello affluente intelletto Po
ro padre suo: & lui pone philosophante, & nõ sapiente,
peroche l'intelletto possibile desia la sapientia, & è in po
tentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intel
letto angelico. Ne mostrò adũque Diotima in questa sua
fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intellet
to agente, ò in atto angelico, ouer diuino. & che la possi
bilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettua=
le, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia
della bisognante materia priuata d'ogni atto, & pura
potentia. Ne insegnò ch'el primo produttore dell'amo=
re genito è la generata bellezza, & gli proprij parenti
suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è pa=
dre, & il mancamento di quella, che è la madre: peroche
cioche si ama, & desia, bisogna che sia preconosciuto per
bello, & che manchi, ò che possa mancare, & si desideri
cõseruare sempre. Si che tu ò Sophia conosci ch'el padre
dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conosci=

mento della bellezza, e la madre è il mancamẽto di quel la. SO. Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo, & ancora nel generabile inferiore solo, & gia ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamento di bellezza. PHI. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente nell'angelico è per conoscimẽto di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, della quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desiano, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, & questa non nacque in tempo, peroche è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è nella creatura, per essere creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero dell'eccellentia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza participata alli corpi generati, & non à l'amor del mõdo angelico, ilquale è superiore à Poro imbriacato nell'horto di Gioue, & alieno da Penia bisognãte. SO. Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento dell'amore, e de suoi progenitori, et quello che le loro fauole sapientemente si-

gnificano; desidero hormai sapere da te pianamente, & chiaramente, quali sono gli primi parenti dell'amore, si dell'humano, come ancora dell'uniuersal amore dell'uniuerso. PHI. Io dirò prima ò Sophia, quelli ch'io credo essere in cōmune padre, e madre d'ogni amore, & dipoi, se uorrai, gli appropriarò all'amore humano, & al mōdano ancora. SO. Mi piace l'ordine, perche la cognitione cōmune si debbe anteporre alla piu particulare: dimmi adunque quale è in cōmune padre d'ogni amore, & quale è sua madre. PHI. Io non fo gia la madre la pura carentia, come Diotima, ne il padre l'affluente cognitione, come ella uuole, ne pongo la bellezza Venerea connexa alla sua generatiōe ouero lucina, ò parca in quella, come in altra parte Platone pone, non essendo padre ne madre, peroche l'amore à detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni senza altro padre: ma lasciādo gli figmenti & opinioni d'altri, ti dico ch'el cōmune padre d'ogni amore è il bello, e la madre commune è la cognitione del bello mista di carētia. da questi due, come da ueri padre & madre, si genera l'amore, et desiderio; però che il bello conosciuto da quello à chi manca, è incotinente amato, & desiato dal conoscitore amante, & desiderāte quel bello. Et cosi nasce l'amore concetto dal bello nella mente del suo conoscente, à chi manca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & generante dell'amore, & la madre è la mente dell'amante ingrauidata del seme di esso bello: che è la sua essemplare bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingrauidata desia l'unione con esso bello, ouero generatione del simile. & gia di sopra hai inteso come l'a=

mato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone. SO. Mi piace questa assoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in cōmune. ma innanci ch'io ti domandi piu dichiarationi, bisogna che m'assolui una contradittione che appare in due parole. Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello che manca, & dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contraditione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, nō gli manca gia, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. PHI. Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amante sotto specie di bello buono e giocondo, non saria esso bello mai amato da lui, perche i priui interamēte di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello ch'el desia non è del tutto priuato di lui, peroche ha la cognitione sua, & la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, nō è però priuata della forma essemplare della sua bellezza: laquale la fa essere amante, ò desiderante l'unione di quel bello che gli manca. SO. Mi piace ciò che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, parturisse, ouero generasse per

figlio

figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruitione del medesimo padre in atto. PHI. Sottilmente arguisci ò Sophia, ma se fussi piu sottile, uedresti per solutione che l'atto di fuire il bello con unione, non è propriamente ne totalmẽte esso medesimo: auẽga che sia simillimo à quello, come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruitione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egliè uero figlio delli due, e ha la parte materiale della cognitiõe materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amore è desiderio di grauida, ꝑ parturire bello simile al padre: e questo nõ solamente è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. SO. Dichiarami come in ciascuno di q̃sti amori cõsiste la grauidezza col desio di parturire il bello, e perche tãto si desiano le tali generationi. PHI. Tu uedi quãto nõ solamẽte nell'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognitione del simile, e quãti affanni, trauagli, et pericoli li parẽti, massimamẽte madri pigliano ꝑ la generatione, et educatione delli suoi figli, fino ad esponersi alla morte per bẽ loro. Il fine primo è la produttione del bello simile à quello di che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalita: che non possendo essere perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, & procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la uita & essere delquale molte uolte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua gia passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per

fare immortale la sua uita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono nell'anima humana, che essendo grauida della bellezza, della uirtu, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche con la uera generatione di quelli s'acquista la uera immortalita, cosi e' meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali: et cosi, come le reliquie de padri mancando loro, consisteno, & si perpetuano per li figliuoli, cosi si perpetuano le uirtu dell'anima, se ben mancano, per li atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che gli causano eternita. hai adunque inteso come il padre de l'amore è il bello amato, & la madre è il conoscente amante di quello. laquale ingrauidata di lui ama, & desia parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, & fruisce con perpetuita la bellezza uirile. SO. Mi pare hauere assai ben compreso à che modo il bello, ouero bellezza sia il padre dell'amore, & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingrauidata da lui desia il parto del simile, che è l'unione & fruitione di esso bello, ma ueggo essendo questo, che ogni cosa consiste nella bellezza, però che il padre è il bello, & la grauida madre è la forma essemplare conoscitiua di quello, & il desiderato figlio è il tornare per fruitione unitiua in esso bello: & mi marauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che precedendo ad ogni amore, saria bisogno che precedessi non solamente al mondo inferiore, & alla mente astratta delli huomini, ma ancora al mondo celeste, & à tutto l'angelico, concio sia che in ciascuno, come gia dicesti, si ritruoui amore, e

tutti ſieno ueramente amati. ancora ſe nella ſomma di=
uinita è, come qualche uolta hai detto, amore alle ſue
creature, & ella ſia amante di quella, come nelli ſa=
cri libri ſi narra, come ſi può imaginare precedentia
di bellezza à quella che à tutte ſommamente precede?
PHI. Non ti marauigliare ò Sophia, che la bellezza
ſia quella che facci ogni amato, amato, & ogni aman
te, amante, & che ſia d'ogni amore principio, mezo,
& fine: cioè principio in eſſo amato, & mezo nella re=
uerberatione ſua nell'amante: & fine nella fruitione,
& unione di eſſo amante nel ſuo principio amato. pe=
rò che eſſendo il primo bello il ſommo opifice dell'uni=
uerſo, la bellezza d'ogni coſa creata è la perfettione del
l'opera fatta in lei dal ſommo artefice, & è quella co
ſa in che l'operato communica, & ſomiglia piu all'o=
perante, e la creatura al creatore: et eſſendo queſta la di
uinita participata da tutte le parti dell'uniuerſo, non è
ſtrano, ma giuſto, che preceda ad ogni altra coſa di quel
lo, & ſia quella che faccia le coſe, in che ſi truoua, ama
bili, & l'altre conoſcitiue di quelle amanti, & deſideroſe
della participatione di quelle, e loro, mediante la diuina
bellezza di tutte opifice: laquale non ſolamente prece=
de all'amore che ſi truoua nelle coſe create, ò ſieno cor=
poree, corruttibili, & celeſti, ouero incorporee, ſpiritua=
li, & angeliche, ma ancora precede all'amore che pro=
uiene da Dio nelle creature: però che quello non è al=
tro che uolere che la bellezza delle creature creſca, &
s'aſſomigli alla ſomma bellezza del loro creatore: al=
l'imagine delquale loro furon create. ſi che prima
in Dio la bellezza, che l'amore, & l'eſſere bel=

lo & amabile, precede all'essere amatore. SO. Veggo quello che rispondi alla mia dimanda, & ancora che paia che satisfacci, à me non fa, però che la dignita e tanta eccellentia di questa bellezza io bene non la comprendo, ne ueggo come sia di tanta importantia, che habbia ad essere principio di tutte le cose degne, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'essentia di questa bellezza meglio mi satiasti: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettando l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, & del troppo che importa nel creatore, & in tutto lo uniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza diffinita. PHI. Ancora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le temperate qualita, ne li diletteuoli tatti uenerei, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soaui odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, uersi, belle musiche, & belle & concordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate compositioni, & bella luce, & simili: liquali ti denotano quanto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancora t'ho mostrato che le maggiori bellezze consisteno nelle parti dell'anima, che sono piu eleuate dal cor=

po: come, prima nell'imaginatiua con le belle fanta=
ſie, penſieri, & inuentioni, & piu nella ragione intel=
lettiua ſeparata dalla materia con li belli ſtudij, arti,
atti, & habiti uirtuoſi, & ſcientie: & piu perfetta=
mente nella mente aſtratta, con la prima ſapientia hu
mana, laquale è uera imagine della ſomma bellezza.
Si che per queſto principiarai à conoſcere quanto la bel
lezza da ſe è aliena dalla materia, e corporeita, & co
me à quella ſpiritualmente è communicata. SO. Pur
communemente il uolgo nelli corpi principalmente po=
ne la bellezza, come propria di quelli: & ben pare
che à loro piu conuenga. & ſe le coſe che non ſono cor
po ſi chiamano belle, par che ſia à ſimilitudine della
bellezza corporea, come ſi chiamano ancora grandi,
come grand'animo, grande ingegno, gran memoria,
grand'arte, à ſimilitudine delli corpi: però che nell'in=
corporei, non hauendo in ſe quantita ne dimenſione, non
poſſono eſſere ne grandi ne piccoli propriamente, ſe
non à ſomiglianza de menſionati corpi: non meno par
che ſia la bellezza propria delli corpi: & impropria,
& per ſimilitudine, delli incorporei. PHI. Se ben nel
grande accade queſto, per eſſere la grandezza propria
della quantita, & la quantita del corpo: che ragione
hai tu che coſi ſia la bellezza? SO. Oltra l'uſo del uo=
cabolo, che s'appropria alli corpi, quella dal uolgo ſi
reputa eſſere piu uera bellezza, & è ancora qualche ra
gione, che la bellezza pare che ſia la proportione del=
le parti al tutto, & la commenſuratione del tutto in
quelle: & coſi molti delli philoſophanti l'hanno diffini=
ta: adunque è propria del commenſurabile corpo: &

del tutto composto delle sue parti: & presuppone quantita in corpo propriamente. & se delle cose incorporee si dice, è perche à similitudine del corpo hanno parti, delle quali sono composte proportonalmente per ordine: come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratione, & però si chiamano belle à similitudine del composto, et proportionato corpo: & cosi nelle considerationi imaginatiue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto, è à similitudine del corpo, che propriamente è composto di parti commensurate, che si chiamano belle: si che il proprio della bellezza, come della grandezza, pareria che fussi nel corpo: che è proprio suggetto della quantita, et compositione delle parti. PHIL. L'uso di questo uocabulo bello, appresso il uolgo è secódo la cognitione che li uolgari hanno della bellezza: che conciosia che loro non possino cóprendere altra bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendeno, ouero l'orecchie, si credeno oltra quella non essere bellezza, se non qualche cosa fitta, sogniata, ò imaginata: ma quelli, gli occhi della mente di cui son chiari, et ueggono molto piu oltre che li corporei, conoscono molto piu dell'incorporea bellezza di quello che conoscono li carnali della corporea: & conoscono che quella bellezza che si truoua ne i corpi, è bassa, piccola, & superficiale, à rispetto di quella che si truoua nelli incorporei: anci conoscono che la bellezza corporea è ombra & imagine della spirituale, e participata da quella: e non è altro che il risplender che il mondo spirituale da al mondo corporeo: et ueggono che la bellezza delli corpi non procede dalla corporeita, ò materia loro: che se cosi fusse, ogni corpo, & cosa materiale

ſaria bella ad uno medeſimo modo: però che la materia, & corporeita è una in tutti i corpi: oueramente delli corpi il maggiore ſaria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrita nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoſcono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro ſuperiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto ſono deformi: in modo che la deformita è il proprio del corpo, et la bellezza è aduentitia in lui dal ſuo bonificãte ſpirituale. A te dunque ò Sophia non baſtino gli occhi corporei, per uedere le coſe belle: mirale con gli incorporei, & conoſcerai le uere bellezze chel uolgo non può conoſcere. perche, coſi come li ciechi delli occhi corporei non poſſono comprendere le belle figure, & colori, coſi li ciechi delli occhi intellettuali non poſſono comprendere le chiariſſime bellezze ſpirituali, ne dilettarſi in quelle: però che non diletta la bellezza, ſe non chi conoſce lei: & chi non guſta quella è priuo di ſuauiſſima dilettatione: che ſe la bellezza corporea, che è ombra della ſpirituale, diletta tanto chi la uede, che ſe l'uſurpa, & conuerte in ſe, & gli leua la liberta, & ha uoglia di quella, che fara quella bellezza intellettuale lucidiſſima, dellaquale la corporea è ſolamente ombra & imagine, à quelli che ſon degni di uederla? Sia adunque tu ò Sophia di quelle, che l'ombroſa bellezza non le ruba, ma quella, che è patrona di quella, ſuppremain bellezza, & dilettatione. SO. Mi baſta queſto, perche il uolgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma uorria che mi ſolueſſi la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro,

& mostra che la bellezza sia propria delli corpi: & impropria, & per similitudine, di quella delli incorporei. PHI. Questa diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni philosophanti non è gia propria, ne perfetta, che se cosi fusse, nessun corpo semplice non composto di diuerse, & proportionate parti si chiameria bello. non saria adunque il Sole, la Luna, & le stelle belle, ne la risplendente Venere, nell'illustro Gioue. SO. Hanno ancora questi la bellezza della figura circulare, che è la piu bella delle figure, laquale è in se tutta, & contiene parti. PHI. La figura circulare è bene in se bella, ma la bellezza sua non è la proportione delle parti, l'una all'altra, ne al tutto: però che le parti sue sono eguali, & homogenie, nelle quali non cade proportione alcuna: ne ancor la bellezza della figura circulare è quella che fa il Sole la Luna, & le stelle belle, che se cosi fusse, ogni corpo orbiculare haueria la bellezza del Sole: ma la bellezza loro è la lucidita, laquale in se non è figura, ne ha parti proportionate: & cosi il fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lucide & pretiose gemme non sariano belle: però che tutte queste sono simplici, & d'una natura le parti & il tutto, senza diuersita proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto saria il bello, & nessuna delle parti saria bella, se non in comparatione al tutto: ancora tu uedrai un uiso qualche uolta essere bello, qualche uolta no, essendo pur sempre la proportione delle parti al tutto una medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. & oltre à quello è piu, che, secondo loro, li uaghi colori non sariano belli:

ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella: & cosi nell'audito, la suaue uoce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sara? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose simplici, & della purissima diuinita, che è somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoui bellezza, la bellezza è oltre la loro proportione: onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu nei simplici. SO. Adunq; l'improportionati potriano essere belli? PHI. Non gia, che l'improportionati sono defettuosi, e cattiui, & nessuno cattiuo è bello: ma non pero la proportione è essa bellezza: perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportianati, perche nõ sono cõposti, si truouano bellissimi, & piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, peroche ogni bello e buono nõ è proportionato. & nelle cose cattiue, si truoua ancora proportione & concordantia. & si dice appresso gli mercatanti, ch'el codicioso, & il trappolatore s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalita con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hãno pensato. SO. Che è adunq; la bellezza delle cose corporee à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è la proportione? PHI. Sappi che la materia fondamento di tutti gli corpi inferiori è da se deforme, & madre d'ogni deformita in quelli, ma

informata in tutte le parti per participatione del mondo ſpirituale, ſi rende bella; ſi che le forme radiate in lei dal l'intelletto diuino, e dall'anima del mondo, ouero dal mõdo ſpirituale, e dal celeſte, ſono quelle che gli leuano la deformita, e porgono la bellezza; ſi che la bellezza in queſto mondo inferiore uiene dal mondo ſpirituale, e celeſte; coſi come la bruttezza, e deformita è propria in lui dalla ſua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli ſuoi corpi ſono fatti. SO. Adunque ogni corpo ſaria egualmente bello, perche ſono dal mondo ſuperiore eſſentialmente informati. PHI. Ti cõcedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laqual gli uien dalla forma che informa la ſua materia deforme, ma non ſono belli egualmente; peroche le forme nõ in un modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne d'una maniera in tutti leuano la deformita della materia; anci in alcuni leuan poca parte di queſta deformita, & in altri piu, et piu gradualmente, e tanto quanto piu della deformita materiale baſta à leuare la forma, tanto rende il corpo piu bello, et quanto meno, men bello, e piu deforme. e queſta differẽtia nõ è ſolamente nella diuerſa ſpecie delli corpi del mõdo inferiore, ma ancora nelli diuerſi indiuidui d'una ſpecie; perche uno huomo e piu bello dell'altro, e uno cauallo piu bello dell'altro, perche la forma eſſentiale ſua meglio ha dominato la materia, onde piu ha poſſuto leuare della deformita di quella, e renderlo bello. SO. E donde uiene che li proportionati corpi ne paiano belli? PHI. Peroche la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra ſe ſteſſe col tutto proportionate, & ordinate intellettualmẽte, e ben diſpoſte alle ſue proprie ope=

rationi e fini, unificando il tutto, e le parti, ò sieno diuerse, ò simili, cioè huomogenie, ò terrogenie nella meglio forma che è possibile, perche il tutto sia perfettamēte informato & uno, e così si fa bello, e quãdo la materia è inobbediente non può così unire, & ordinare le parti intellettualmēte nel tutto, e resta men bello, e deforme, ꝑ la disobbedientia della deforme materia, alla informante, & belleggiante forma. SO. Mi piace conoscere qual sia la bellezza nei corpi inferiori, e chi la fa, e donde uiene: ma mi resta un dubbio, parte delli dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza essere proportione: peroche i uaghi colori sono belli, e non sono uniti di forma, & così la luce è bellissima, e non ha parti informate, & unite nel tutto, et ancora il Sole la Luna, e le stelle, se ben sono corpi non hãno materia di forme, ne forma che l'informi; Perche adunque sono belli? & oltre acciò la musica, harmonia, la soaue uoce, & l'eleganti orationi, gli resonanti uersi non hãno gia materia deforme, ne forma, che gli informi, & pur sono belli, & finalmente le cose belle della immaginatione, & la ragione, & della mente humana, che hai detto, non hanno gia compositione di materia, ne forma, & pur sono gli piu belli del mondo inferiore. PHI. Bene hai domandato, & gia io ero per dichiararti la bellezza di questi, se bene tu non me hauessi domandato. nel mondo inferiore tutte le bellezze sono delle forme, come t'ho detto, lequali quando bene conuinceno la materia deforme, & dominano la roza corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in se è giusto che siano piu belli, ouero bellezza, puoi che bastano à fare del brutto bello, che se non fusseno belli, ò sariano brut-

ti, ò neutrali, cioè ne belli ne brutti, & se ei son brutti co me fan belli per sua essentia? che un contrario essentialmente non puo operare il contrario di lui, ma piu presto simile: se neutrali, perche fanno piu presto belli che brut ti? & ciò in tutti loro segue sempre. Necessario è adunque concedere che le forme sieno piu che gli informati da quelle: gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto piu essi medesimi debbeno essere belli, ò bellezza, e molto piu la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & e propriamente forma nelli corpi astratti, & immista con la corporentia, come gia hai inteso, & se la luce si legge madre delle uaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secõdo dice Themistio) si possono chiamare forme, piu presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce, è giusto che sia capo della bellezza corporea: & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui participano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti gli corpi inferiori lucidi e coloriti, & massimamente il fuoco fiãmeggiante, per essere piu formale, e manco corporeo per la sua sottilita & leggierezza, et perche piu participa la luce solare: & appare la formalita sua in ciò, che da nessuno altro elemento contrario si lascia uiolare, ne alterare, se del tutto non si corrompe; peroche nessuno altro elemẽto il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualita contraria alla sua propria natura, mentre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elementi: che esso scalda l'acqua, & la terra, & disecca l'ac

re, contra loro proprie nature. & uniuerſalmente la luce in tutto il mõdo inferiore è forma, laquale leua la brut tezza della tenebroſita della materia deforme: & perciò quelli corpi che piu la participano, rende piu belli. onde ella è giuſto che ſia bellezza uera, & il Sole dal quale de pende è fontana della bellezza, e le ſtelle e la Luna ſono ſuoi primi condotti, & gli piu degni participi. l'harmo nia è bella, peroche è forma ſpirituale ordinatiua, et uni tiua delle molte & diuerſe uoci, in unica, & perfetta con ſonanza, per modo intellettuale, & le ſoaui uoci ſono for ma del tutto, participano la ſua bellezza: la bellezza del l'oratione uiene dalla bellezza ſpirituale ordinatiua, & unitiua di molte, & diuerſe parole materiali in unione perfetta intellettuale, in qualche parte di harmonica bel lezza; ſi che con ragione ſi puo dire piu bella che l'altre coſe corporee, e coſi gli uerſi, nelli quali è la bellezza in= tellettuale, hãno piu della bellezza harmonica reſonante. Le bellezze della cognitione, & della ragione, e della mẽ te humana, manifeſtamente precedeno ogni bellezza cor porea, peroche queſte ſono uere, formali, & ſpirituali, et ordinano, & uniſcano gli molti & diuerſi concetti dell'a nima ſenſibili, & rationali, & ancora porgeno, & parti cipano bellezza dottrinale nelle menti diſpoſte di riceue= re bellezza, & ancora è bellezza artificiale in tutti gli corpi che per artificio ſono fatti belli. ſi che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo ſpirituale nelle forme, & mediante le forme nelli corpi, lequal for me, ouero bellezze formali, ſempre ſono aſtratte dalla materia; peroche nõ hãno compagnia di materia defor me che impediſca mai la ſua bellezza, & però le uirtu, e

ſapientie ſono ſempre belle : ma li corpi informati qual=
che uolta belli, e qualche uolta nò, ſecõdo ſi truoua la ma
teria obbediente, ò reſiſtente alla bellezza formale. S O.
Intendo à che modo tutta la bellezza naturale del mon=
do corporeo deriua dalla forma, ò forme, che informa=
no li corpi nella materia di quello : ma mi reſta ad inten
dere, la bellezza delle coſe artificiali dõde dipende, poi che
non uiene dalla ſpirituale, ouero celeſte origine delle for
me naturali, ne è del numero e natura di quelle . P H I.
Coſi come la bellezza delle coſe naturali deriua dalle for
me naturali eſſentiali, ouero accidentali , coſi la bellezza
delle coſe artificiate deriua dalle forme artificiali ; onde
la diffinitione dell'una, & dell'altra bellezza è una me=
deſima diſtribuita à tutte due. S O. Et qual ſaria la lo=
ro diffinitione? P H I. Gratia formale, che diletta, e muo
ue chi la comprende ad amare, & queſta gratia forma=
le coſi come nelli belli naturali è di forma naturale, come
nelli belli artificiati è di forma artificiale. & per conoſce
re che la bellezza dei corpi artificiati uiene dalla forma
dell'artificio, immagina due pezzi di legno eguali, et che
nell'uno s'intagli una belliſſima Venere, e nell'altro nò,
conoſcerai che la bellezza di Venere nõ uiene dal legno,
perche l'altro pari legno nõ è gia bello; ſi che reſta che la
forma, ò figura artificiata è la ſua bellezza, e quella che
la fa bella: e coſi, come le forme naturali dei corpi deriua
no da incorporea, e ſpiritual origine , laqual è l'anima
del mõdo, & oltra à quella dal primo, e diuino intelletto
nelli quali due prima tutte le forme eſiſteno cõ maggior
eſſentia, perfettione, e bellezza, che nelli diuiſi corpi ; coſi
le forme artificiali deriuano dalla mente dell'artifice hu

mano,nella qual prima eſiſteno con maggior perfettione
e bellezza,che nel corpo bellamente artificiato: et coſi co=
me leuando per conſideratione del bello artificiato la cor
porentia,non reſta altro che l'Idea,laquale è in mẽte del
l'artifice,coſi leuando la materia de belli naturali,reſta=
no ſolamente le forme Ideali preſiſtenti nell'intelletto pri
mo,e da lui nell'anima del mondo. Bene conoſcerai ò So=
phia quanto piu bella debbe eſſere l'Idea dell'artificio uni
ta nella mente dell'artifice,che quando ſi truoua nel cor=
po diſtribuita,& smembrata; peroche ogni bellezza,&
perfettione la unione accreſce, & la diuiſione la ſminui=
ſce,& le parti della bellezza della ſtatua di Venere nel
legno ſono diuiſe ciaſcuna per ſe,onde fanno lenta,e de=
bile la ſua bellezza,in reſpetto di quella che è nell'anima
dell'artefice; peroche in lei conſiſte l'Idea dell'arte con
tutte le ſue parti cõplicate inſieme,in modo che l'una fa=
uoriſce l'altra,& la fa creſcere in bellezza,e la bellezza
di tutti inſieme ſta in ogniuna, & quella di ciaſcuna in
tutti ſenza alcuna diuiſione,ò diſcrepantia, di maniera,
che chi uedeſſi l'una,e l'altra,conoſceria che ſenza com=
paratione è piu bella l'arte,che l'artificiato: come quella
che è cauſa dell'artificiata bellezza,laquale nella compa
gnia delli corpi perde della ſua perfettione,tanto quanto
li corpi guadagnano in quella. peroche quanto piu il ro
zo corpo,e brutto è ritirato dalla forma,tanto l'artificia
to rende piu bello,e quanto piu la forma è tirata,et im=
pedita dal corpo,tãto men bello reſta il cõpoſto artificia=
to. Reſta adunq; che la forma ſenza corpo è belliſſima,ſi
come il corpo ſenza la forma è bruttiſſimo. e della ma=
niera delle coſe artificiali ſono le neutrali,ꝑche quelle for

me che gli corpi naturali sano belli, è manifesto che nella mente del sommo artefice, & uero architettore del mõdo, cioè nell'intelletto diuino, si truouino molto piu belle; peroche iui sono tutte insieme astratte da materia, da mutatione, ò alteratione, & da ogni maniera di diuisione, et moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogniuna d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anima del mondo, che è il secondo artefice di quello, non gia in quel grado di bellezza, che è nel primo intelletto architettore; peroche nell'anima non sono in quella pura unione, ma con qualche moltitudine, ò diuersita ordinata, peroche essa è in mezo fra il primo opifice, & le cose cose artificiate. ma sono iui in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali; peroche iui si truouano spiritualmente tutte in unione ordinata, astratte da materia, da alteratione, e moto. & da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mondo inferiore, diuise in diuersi corpi di quello, sottoposte tutte all'alteratione e moto, con la successiua generatione, e corruttione, eccetto solo l'anima humana rationale, ch'è libera di corruttione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche moto discorsiuo, & recettione delle specie, in modo spirituale; peroche ella nõ è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, sono piu belle in se, et rendono li suoi corpi piu belli, e quelle che hãno piu mescolanza cõ la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu

bello,

bello: & quello che resiste alla sua forma, & la retira à lui, è il brutto. Tu ò Sophia potrai conoscere per questo discorso, come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificiati non è altro che la gratia che ha ogniuno di loro dalla sua propria forma sustãtiale: sia ò accidentale, ouero di sua forma artificiale: e conoscerai che le forme in se all'un modo, et all'altro sono piu belle, che l'informate da quelle: et nel loro essere spirituale, sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale: benche la sua bellezza corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie: et la spirituale no, perche s'apprende per gli occhi dell'anima, ò dell'intelletto proportionati à lei, & degni di uederla. SO. A' che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle bellezze spirituali? PHI. Però che l'anima nostra rationale per essere imagine dell'anima del mondo è figurata nascosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mondana: & però con discorso rationale, come simile, distintamente le conosce, & gusta la sua bellezza, & l'ama: & il puro intelletto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto puro diuino disegnato dell'unita di tutte le Idee: ilquale in fine de nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali in intuitiua, unica, & astrattissima cognitione, quando il merita nostra bene habituata ragione. Si che noi con gli occhi dell'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellezza del primo intelletto, & idee diuine. & uedendola ne diletta, et noi l'amiamo; & con gli occhi dell'anima nostra rationale con ordinato discorso possiamo uedere la bellezza dell'anima del mondo, et in

lei tutte l'ordinate forme: laquale ancora grandemente ne diletta, & moue ad amare. Sono ancora proportionate à queste due bellezze spirituali del primo intelletto, et dell'anima del mondo le due bellezze corporee, quella che s'acquista per il uedere, & quella che s'acquista per l'audito, come loro simulacri, et imagini. Quella del uiso è imagine della bellezza intellettuale, però che tutta consiste in luce, & per la luce s'apprende: & gia tu sai che il Sole, & la luce sua è imagine del primo intelletto: onde cosi come il primo intelletto illumina con la sua bellezza gli occhi del nostro intelletto, & gli empie di bellezza: cosi il Sole imagine di quello, con la sua luce, ch'è splendore di esso intelletto, fatto forma & essentia di esso Sole, illumina i nostri occhi, & li fa comprendere tutte le lucide bellezze corporee: & quella che s'acquista per l'audito è imagine della bellezza dell'anima del mondo: però che consiste in concordantia, harmonia, & ordine, cosi come esisteno le forme in quella inordinata unione. & cosi come l'ordine delle forme che è nell'anima del mondo, abbellisce l'anima nostra, & da quella si comprende, cosi l'ordinationi delle uoci in harmonico canto, in sententiosa oratione, ò in uerso, si comprende dal nostro audito, & mediante quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei è figurata dall'animo del mondo. SO. Ho conosciuto come le bellezze corporee, cosi le uisioni come gli auditi sono imagini, & simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, & anima del mondo: & che si come gli occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, cosi la nostra anima rationale, &

mente intellettiua, ſono quelle che apprendono ambe le bellezze ſpirituali. Ma mi reſta un dubbio, ch'io ueggo che la noſtra anima, & mente intellettiua, ſono quelle che per uia delli occhi, & orecchi conoſcono, & giudicano le bellezze corporee, & ſi dilettano in quelle, & l'amano: & che gli occhi, & orecchi proprij non pare che ſieno altro che condotti, & uie delle bellezze corporee all'anima, et intelletto noſtro. Parrebbe adunque che loro uerſaſſino piu preſto, & propriamente circa le bellezze corporali, che circa le ſpirituali, come hai detto. PHI. Non è dubbio che l'anima è quella che conoſce, giudica, & ſente tutte le bellezze corporee, & ſi diletta in quelle, & l'ama, & nõ gli occhi, ne gli orecchi, ſe bene le portano: però che ſe fuſſino queſti li conoſcitori, & amatori della bellezza, ſeguiria che ogniuno egualmente conoſceria le bellezze delle coſe corporee, & egualmente ſi dilettaria di quelle, & l'amaria: perche tutti hanno occhi, & orecchie. perche tu uedrai molte coſe belle che da molti chiari occhi non ſono conoſciute, ne porgeno à quelli che le ueggono dilettatione ne amore. & quanti huomini di buono audito uedrai, che non guſtano la muſica, ne pare loro bella, ne l'amano: & altri à cui li belli uerſi, & orationi paiono inutili. Pare adunque che il conoſcimento delle bellezze corporee, & la dilettatione, & amore di quelle non conſiſta nelli occhi, et orecchie, donde paſſano: ma nell'anima doue uanno. SO. Ancora che in queſto tu fauoriſci il mio dubbio t'interromperò la riſpoſta, fin che mi dica la ragione, perche tutte l'anime egualmente non hanno cognitione, dilettatione, et amore del bello, poi che tutti gli occhi, &

orecchi il porgeno à quelle? PHI. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione del tuo dubbio, se mi lascierai dire. Tu sai che le bellezze corporee sono gratie formali: et gia t'ho detto che tutte le forme astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmẽte nell'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra rationale: però che l'essentia sua è una figuratione latente di tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'anima del mõdo sua essemplare origine. Questa latente figuratione è quella che Aristotele chiama potentia, et preparatione uniuersale nell'intelletto, possibile à riceuere, & intendere tutte le forme & essentie: però che se non fussero in lei tutte in modo potentiale ouero latente, non potria riceuerle, & intenderle ogniuna di loro in atto, e per presistentia. Dice Platone chel nostro discorso & intendere è reminiscentia delle cose antesistenti nell'anima, in modo d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima nostra: perche migrare d'un suggetto nel l'altro, è impossibile. Però representati per li sensi, fanno rilucere quelle medesime forme, & essentie che innanci erano lucenti nell'anima nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intẽdere, et Platone ricordo: ma l'intentione loro è una, in diuersi modi di dire. E' adũque la nostra anima piena delle bellezze formali, anci quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, nõ uiene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale: ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: che se bene non è mista con

quella, ſolamente l'unione, e colligatione miſta, che ha con lei, fa che l'eſſentia ſua, nellaquale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, et oſcura: in modo che biſogna la repreſentatione delle bellezze diffuſe nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anima. Ma eſſendo queſta latentia, & tenebroſita molto diuerſa nell'anime dell'induidui humani, ſecondo la diuerſita dell'ubbidienze de corpi, e materie loro alle ſue anime, interuiene che l'anima d'uno conoſce facilmente le bellezze, & quella d'un'altro con piu difficulta, & quella di qualche altro à neſſun modo le può conoſcere, per la rozezza della ſua materia: laquale non laſcia lucidare la tenebroſita che lei cauſa nell'anima. et però uedrai che uno huomo le conoſcera prontamente, & da ſe ſteſſo: et l'altro harà biſogno di eruditione: & l'altro non rieſcie mai erudito. Ancora uedrai una anima conoſcere facilmente alcune bellezze, & altre bellezze con difficulta: però che la materia ſua è piu proportionata, & ſimile ad alcuni corpi, & coſe belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo ſuo non è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conoſce l'anima per repreſentatione de ſuoi ſenſi, & parte no: & in queſto ſi truouano tanti modi di diuerſita nelli huomini, che ſono incomprenſibili. Potrai adunque conoſcere che tutte le bellezze dell'anima noſtra naturali indutte dalli corpi, ſon quelle formali bellezze che l'anima del mondo ha preſe dall'intelletto, & diſtribuite per li corpi mondani: & quelle proprie bellezze dellequali eſſa ad imagine, & ſimilitudine ſua figurò, & ne informo la noſtra anima rationale. Facilmente adunque po-

tremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire
nella cognitione della bellezza della noſtra propria in=
tellettiua, & della bellezza dell'anima del mondo : &
di quella, mediante la noſtra pura mente intellettuale,
della ſomma bellezza del primo intelletto diuino : co=
me della cognitione dell'imagine alla cognitione delli eſ
ſemplari, delli quali ſono imagini. Sono adunque le bel=
lezze corporee nel noſtro intelletto ſpirituali : & come
tali, ſi conoſcono da lui : & però t'ho detto che gli occhi
dell'anima noſtra rationale, & mente intellettuale co=
noſcono le bellezze ſpirituali, ma la rationale conoſce
le bellezze delle forme che ſono nell'anima del mondo,
mediante il diſcorſo che fa delle bellezze corporee mon
dane imagini, & cauſate da quelle. Ma la pura mente
conoſce direttamente in uno intuito l'unica bellezza del
le coſe nelle Idee del primo intelletto : che è la finale bea
titudine humana. & conoſcerai che quelle anime che
difficilmente conoſcono le bellezze corporee, cioè la ſpi=
ritualita che è in quelle, & con difficulta le poſſono e=
ſtrahere dalla bruttezza materiale, & deformita cor=
porea, ſono ancor difficili nel conoſcere le bellezze ſpi=
rituali di eſſa anima, cioè le uirtu, ſcientie, & ſapien=
tie. & coſi come, non oſtante che ogniuno che ha occhi
uegga le bellezze corporee, non però ciaſcuno le cono=
ſce per belle, ne ſi diletta in quelle, ma ſolamente gli a=
matori l'uno piu dell'altro, ſecondo ha piu dell'amato=
rio : coſi, ſe ben tutte l'anime conoſcono le bellezze ſpi=
rituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tut
te la loro fruitione diletta, ma ſolamente all'anime a=
matorie, & ad una piu che ad un'altra, ſecondo che è

piu connaturata del ſpiritual amore. SO. Intendo à che modo l'anima noſtra conoſce ſpiritualmente le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: lequali preſiſteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiariſſimo, & riſplendente, nella noſtra anima rationale ombroſa, & latente: & intendo che, coſi come quelli che piu perfettamente conoſcono le bellezze l'amano, & gli altri no; coſi quelli che piu conoſcono dell'incorporee, ſono ardenti amatori di quelle, & gli altri no. & m'hai ancora detto che quelli che conoſcono bene l'incorporee bellezze, & l'apprendono con facilita, ſono quelli che meglio, & piu prontamente conoſcono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima ſuperiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che ſe l'amore della bellezza ſi cauſa dalla perfetta cognitione di quella, ſegue che coſi come quelli che bene conoſcono le bellezze corporee, ſon quelli che bene conoſcono l'incorporee, coſi quelli che intenſamente amano le bellezze corporee, ſono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la ſapientia, & la uirtu, di che il contrario è manifeſto: che quelli che molto amano le bellezze corporee ſon nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quaſi ciechi in quelle: & coſi quelli che ardentiſſimamente amano le bellezze intellettuali ſogliono ſprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. PHI. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la ſolutione di quello ti moſtrara à che modo le bellezze corporee ſi debbino conoſcere, & amare, & à che modo ſi debbino fuggire, & odiare: & qual

è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falso, soffistico, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mõdo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adũque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna uerso il Sole, & la terra, l'una faccia uerso l'intelletto suo superiore, l'altra uerso il corpo inferiore allei. La prima faccia uerso l'intelletto, è la cagione intellettiua, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particulari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particulare delle cose corporee agginnta, & mista la materialita delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero oppositi moti: e cosi come l'anima nostra cõ la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, cosi della secõda faccia, ouer cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi, et mescolandosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia: cioè sensitiuamente, et corporalmente, ò rationalmente, & intellettiuamente: e secondo ogniuna di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hanno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò uiene per essere l'anima loro som=

merſa & molto adherente al corpo, & il corpo inobbe=
diente, e poco uinto dall'anima. Queſti tutta la cognitio=
ne che hãno delle bellezze corporee, & ſenſibili, e coſi tut
to l'amore che hãno à quelle è puro ſenſibile, & le bellez
ze ſpirituali non conoſcono, ne amano, ne ſi dilettano in
quelle, nelle ſtimano degne d'eſſere amate, & queſti tali
ſono de gli huomini gli infeliciſſimi, & poco differẽti da
gli animali bruti, & quel che hãno di piu, è laſciuia, e li=
bidine, concupiſcentia, & cupidita, & auaritia, & altre
paſſioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non ſolamẽ
te uili, & indegni, ma ancora laborioſi, & inſatiabili, &
ſempre turbati, & inquieti con neſſuna ſatisfattione, &
contentezza; peroche l'imperfettione di tali deſiderij, &
dilettationi gli leua ogni fine ſatisfattorio, & ogni tran
quilla cõtentezza, ſecondo la natura dell'inquieta mate=
ria, madre delle bellezze ſenſibili. Sono altri che piu uera
mente ſi poſſono chiamare huomini, che la faccia dell'ani
ma, che è uerſo l'intelletto, è non men luminoſa che quel
la che è uerſo il corpo, et alcuni nelli quali è molto piu lu
cida. queſti dirizzano la cognitione ſenſibile alla rationa
le, come proprio fine, & tanto reputano bellezze le ſenſi
bili con l'inferior faccia, quanto ſi caua da quelle le ra=
tionali bellezze con la ſuperiore, che è la uera bellezza,
ſecondo t'ho detto. & ſe bene adheriſcono l'anima ſpiri=
tuale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della
loro bellezza cognitione ſenſibile, di continente di contra
rio moto eleuano le ſpecie ſenſibili con la faccia ſuperio=
re rationale, cauando da quelle le forme & ſpecie intelli
gibili: riconoſcendo eſſere quella la uera loro cognitione
della bellezza, & laſciando il corporeo del ſenſibile, come

brutto e ſcorza dell'incorporeo, ouero ombra, ò imagine ſua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, coſi dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il ſenſibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze ſenſibili, quãto le cognitioni loro inducono à conoſcere, & amare le ſpirituali inſenſibili: lequali come uere bellezze ſolamente amano, & nella fruitione di quelle ſi dilettano, & nel reſto della corporentia, & ſenſualita non ſolamente non hanno amore, ne dilettatione in quella, ma l'odiano come brutta materiale; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la meſcolanza delle coſe corporee impediſce la felicita dell'anima noſtra, priuandola con la luce ſenſuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia ſuperiore, che è la ſua propria beatitudine. & coſi come l'oro quando ha la lega, & meſcolanza delli rozi metalli, & parte terreſtre, non puo eſſere bello, perfetto, ne puro, perche la bonta ſua conſiſte in eſſere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza meſcolanza: coſi l'anima miſta dell'amore delle bellezze ſenſuali non puo eſſere bella, ne pura, ne uenire in ſua beatitudine, ſe non quando ſara purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze ſenſuali: & allhora uiene à poſſedere la ſua propria luce intellettiua ſenza impedimento alcuno, laquale è la felicita. T'inganni adunque ò Sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze ſenſuali, tu credi che ſia in quello che le conoſce in modo ſenſitiuo materiale, non eſtrahendo da quelle le bellezze ſpirituali, & erri: che queſta è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa del acceſſorio principale non ben conoſce, & chi laſcia la luce per l'ombra, nõ be-

ne uede, et chi lascia d'amare la forma originale per a=
mare il suo simulacro, ò immagine, se stesso odia. impero
che la perfetta cognitione delle bellezze corporee, è in co
noscerle di modo, che facilmente si possino estrahere da
quelle le bellezze incorporee: & allhora la faccia inferio
re dell'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conuenien
te lume, quando serue al lume della faccia superiore in=
tellettiua, & è accessoria, & inferiore, uehiculo di quel=
la, & se gli cede, è imperfetta l'una & l'altra, & resta
l'anima improportionata & infelice. Adunque l'amore
delle bellezze inferiori allhora è conueniente & buono,
quando è solamẽte per distillare da quelle le bellezze spi
rituali, che sono le uere amabili, & l'amore è principal=
mente in quelle, et nelle cose corporee accessorie, per loro.
che cosi come gli occhiali tanto sono buoni, belli, & ama=
ti, quanto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e
gli occhi, & serueno bene quelli nella representatione del
le specie uisiue, & essendo piu chiari, & improportiona
ti sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, & impe=
dienti della uista: cosi tanto è la cognitione delle bellezze
sensitiue buona e causatrice d'amore, & diletto, quanto si
dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali, & in
duce l'amore e fruitione di quelle: e quando è impropor
tionata, e non dirizzata in questo, è nociua, & impedien
te delle bellezze del lume intellettuale, in che cõsiste il fine
humano. Aduertisci adunque ò Sophia che non t'infan=
ghi nell'amore, & dilettatione delle bellezze sensuali, ti=
rãdo l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per
sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta ma
teria. Non t'interuenga quel della fauola, di quello che

uidde belle forme sculpite in acqua brutta, che uolse le spalle all'originali, & seguitò l'ombrose immagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. SO. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran risico che in quelle si corre, & distintamente ueggo che le bellezze corporali in quanto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hanno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondeno nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sono ueramente ombre, et immagini delle bellezze incorporee intellettuali, & ch'el bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali; ma con tutto questo, mi resta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogniuno dell'incorporei bello, & ancora si cōmunica alli corpi, e non solamente alli celesti in grā modo, ma ancora à gli inferiori, & corruttibili, secōdo piu e manco si participa, & piu che à tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettiua. Che cosa è adunque questa bellezza che cosi si sparge per tutto l'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamēte la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come questa sia ombra & immagine dell'incorporea, uorrei sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea depende, e perche quan

do saprò questo, conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & non harò bisogno di particulare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, laquale m'hai dato; peroche la diffinitione della corporea, non è la diffinitione di sua bellezza, ma di lei in corpo, e non sò quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: laqual cosi principalmente desidero sapere. Pregoti cō l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. PHI. Cosi come nelli belli artificiati, secondo gia hai inteso, la bellezza non è altro che l'arte dell'artefice participata diffusamente in essi corpi artificiati, & nelle loro parti; onde la uera & prima bellezza artificiale, è essa scientifica arte presistente nella mente dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificiati corpi dependono, come da loro prima Iddea à tutti cōmunicata: cosi la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il splendore di loro Idee; onde esse Idee sono le uere bellezze, per lequali tutti gli corpi sono belli. SO. Tu mi dichiari la cosa per quello che non è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze sono le Idee, et à me non è men bisogno dichiararmi che cosa è Idea, di quello che sia bellezza: massimamente che l'essere delle Idee, come tu sai, è molto piu ascoso da noi, che l'essere di essa bellezza. Vuoi adunq; dichiarare il piu manifesto con l'ascoso: e tanto piu che oltra che è piu occulto l'essere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto piu dubbioso & incerto, peroche tutti concedono essere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philosophi sapientissimi niegano l'essere delle Idee Platonice: come è Aristotele e tutti gli suoi seguaci Peripatetici. Come uuoi adūque di=

chiararmi il certo per il dubbioso, et il piu manifesto per l'occulto? PHI. Le Idee non sono altro che le notitie del l'uniuerso creato con tutte le sue parti presistenti nell'in telletto del sommo opifice, & creatore del mondo: l'esse= re delle quali nessuno delli suggetti della ragione il puo negare. SO. Dimmi pur la ragione, perche non si puo negare. PHI. Peroche s'el mondo non è prodotto à ca= so, come si mostra per l'ordine del tutto, & delle parti, bi sogna che sia prodotto da mente, ò intelletto sapiente, il= quale il produce in quello perfettissimo ordine, e con ri= spondente proportione che tu, & ogni sapiẽte discerni in quello. Ilquale nõ solamente è mirabilissimo nel tutto, ma nelle piu minime delle parti sue à ogni sapiente ch'el con sidera, è in grande ammiratione, & nell'ordine, & cor= respondentia d'ogniuna delle minime parti di quello ue= de la somma perfettione della mente dell'opifice del mon do, e l'infinita sapientia del creatore di quello. SO. Que sto non negarei gia, ne credo si possa negare, peroche in me stessa, & in ciascuno delli miei membri ueggo il grã sapere del creatore delle cose. ilquale trappassa la mia ap prensione, & d'ogni huomo sapiente. PHI. Conosci be= ne, massimamente se uedessi la notomia del corpo huma no, & d'ogniuna delle sue parti, cõ quanta sottilita d'ar te e sapiẽtia è cõposto et formato, che in ciascuno di quel li ti si presentaria l'immensa sapientia, prouidentia, & cura di Dio nostro creatore, come dice Iob, di mia carne ueggo Dio. SO. Vegnamo oltra alle Idee. PHI. Se la sapientia, & arte del sommo opifice ha fatto l'uniuerso con tutte le sue parti, & parti delle parti, in modo per= fettissimo, concordanza, & ordine, bisogna che tutte le

notitie delle coſe ſi ſauiamēte fatte preſiſtino in ogni per
fettione nella mente di eſſo opifice del mondo; coſi come
le notitie dell'arti delle coſe artificiate biſogna che preſi=
ſtino nella mente del loro artifice & architettore: altra=
mente non ſariano artificiate, ma ſolamente à caſo fatte.
Queſte notitie dell'uniuerſo, & delle ſue parti che preſi=
ſtena nell'intelletto diuino, ſono q̃lle che chiamiamo Idee,
cioe prenotitie diuine delle coſe prodotte. Hai adunque in
teſo quel che ſono l'Idee, & come ueramente ſono. SO.
Le intendo euidentemente. ma dimmi come poſſono Ari
ſtotele, & gli altri Peripatetici negarle. PHI. Largo
diſcorſo ſaria biſogno à dirti in che conſiſte la diſcrepan
tia d'Ariſtotele da Platone ſuo maeſtro in queſto delle
Idee, & la ragione di ciaſcuna delle parti, & quali ſieno
quelle che piu conuinceno. Hora non te le dirò gia, per=
che ſaria uſcire troppo del noſtro propoſito, & fare pro
liſſa queſta noſtra confabulatione; ti dico ſolamente per
ſatisfattione tua, che ciò che t'habbiamo detto delle Idee,
non niega, ne puo negare Ariſtotele, ſe bene non le chia
ma Idee; peroche egli pone che nella mente diuina pre=
ſiſta il Nimos dell'uniuerſo, cioè l'ordine ſapiente di
quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatio=
ne del mondo, & di tutte le ſue parti deriua, coſi co=
me nella mente del Duce dell'eſſercito preſiſte l'ordine
di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinan
za & i fatti di tutto il ſuo eſſercito, & d'ogniu=
na delle ſue parti: ſi che in effetto le Idee Platoni=
ce nella mente diuina in diuerſi uocaboli & uarij
eſſempi ſono conceſſe d'Ariſtotele. SO. Intendo la
conformita, ma dimmi pure qualche coſa della diſ=

ferentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, e gli suoi si sforzarano di negare. PHI. T'el dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte le esistentie, & sustantie delle cose, di modo che tutto in pro creato di quelle nel mondo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustantia, & essentia, che si possi dire essentia ne sustantia, & cosi sprezza le bellezze corporee in loro stesse, peroche dice che non essendo loro altro che per mostrarnele, & indurne in la cognitione di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niente. Aristotele uuole in questo essere piu temperato, peroche gli pare che la somma perfettione dell'artifice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogniuno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause produttiue & ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno glindiuidui, & che in ogniuno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non uuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamente concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno dell'indiuidui reali, & perciò chiama quelli concetti uniuersali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi indiuiduali, e le Idee nõ uuol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustantie corporee, e di tutte loro essentie composte di materia & forma; peroche egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia e sostãtia delle cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni

essentia,

essentia, qual si facci per genere & differentia, entri prima la materia, ò corporentia, ouer forma materiale commune per genere, & la forma speciale per differentia: però che l'essentia & sustantia sua è constituita d'ambi due materia & forma, et conciosia che nelle Idee non sia materia & corpo, in loro non cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dependono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze, ma causate, & dependenti dalle prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differentia, che è fra questi dui theologhi, nascono tutte l'altre, che nell'Idee fra loro si truouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. SO. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piaceria saper il tuo parere con qual di loro in ciò piu si conforma. PHI. Ancor questa differentia quando bene la saprai considerare, la trouarai piu presto nella impositione de uocaboli, che nella loro significatione, del modo in che si debbino usare, cioè che uoglia dire essentia, sostantia, unita, uerita, bonta, bellezza, & altri simili, che in la realita delle cose s'usano: si che nella sententia seguo ambi due, però che la loro è una medesima. nell'uso de i uocabuli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno lima piu la lingua, & piu diuisamente, & piu sottilmente suole appropriare i uocabuli alle cose. ti dirò ben questo, che Platone trouando li primi philosophi di Grecia che non stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le

corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu bisogno come uerace medico curarli col contrario; mostrandoli che li corpi da se stessi nessuna essentia, nessuna sustantia, nessuna bellezza posseggono, come è ueramente: ne ha altro che l'ombra dell'essentia, & bellezza incorporea ideale della mente del sommo opifice del mondo. Aristotele che trouò gia li philosophi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimando che ogni bellezza, essentia, et sustantia fusse nell'Idee, & niente nel mondo corporeo, uedendoli, che per ciò si faceuano negligenti nella cognitione delle cose corporee, & nelli suoi atti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause della sua generatione & corruttione, della qual negligentia uerria à risultare difetto, & mancamento nella cognitione astratta dalli suoi spirituali principij, però che la gran cognitione delli effetti al fine induce perfetta cognitione delle lor cause, però gli parue tempo di temperare l'estremo in questo, qual forse in processo uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimostrò, come ti ho detto, essere propriamente nel mondo corporeo essentie, & sostantie prodotte, & causate dalle Idee, & essere in quello ancora uere bellezze, benche dependenti dalle purissime, & perfettissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di malattia con eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanita gia indotta dall'opera di Platone, con l'uso del temperamento. SO. Non poca satisfattione ho hauuto in conoscere che uuol dire Idee, & come il loro essere è necessario, & che ancora Aristotele non le nieghi assolutamente, & la differentia che è fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare

di quelle : & di questo non ti domandarò piu per non leuarti dal nostro proposito della bellezza : & tornando in quello, tu m'hai detto, che le uere bellezze sono le Idee intellettuali, ouero le notitie essemplari, & l'ordine dell'uniuerso, & delle sue parti presistenti nella mente del sommo opifice di quello, cioè nel primo intelletto diuino : nelle quali se bene mi par da concedere sia bellezza maggiore, & prima che la corporea, come causa di quella, non mi par gia da concedere che le Idee sieno la uera, & assolutamente prima bellezza, per laquale ogni altra cosa è bella, ò bellezza : però che le Idee son molte, come conuiene dire che sieno le notitie essemplari dell'uniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tante, che quasi sariano innumerabili : et se ogniuna di quelle Idee è bella, ò bellezza, bisogna che la uera & prima bellezza sia altra piu superiore chelle Idee : per participatione della quale ogni Idea è bella, ò bellezza, perche se la uera fusse propria di una di quelle Idee, nessuna dell'altre non saria uera bellezza, ne prima, ma seconda per participatione di quella prima. bisogna adunque che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza, di che tutte l'Idee la pigliano, poi che la bellezza ideale non satisfa in questo per la sua multitudine. PHI. Mi piace questo dubbio che hai mosso, però che la solutione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desiderio di saper qual sia la uera, & prima bellezza. & prima ti dirò che non t'inganni, credendo che nell'Idee sia diuersita, & multitudine diuisa, cosi come nelle parti mondane che dependano da quelle : perche li defetti delli effetti non prouengono, & non si truoua-

no nelle perfette cause loro, ma sono proprij nelli effetti, perciò che sono effetti: & per suo essere effettiuo, sono molto distanti dalla perfettione della causa. & però cade in loro defetti, che non presistono, ne uengano dalle sue cause. SO. Anci par che dalle buone cause uenghino li buoni effetti, & che gli effetti debbino essere cosi simili alle cause, che per loro si possino conoscere le sue cause. PHI. Se bene dalla buona causa uiene buono effetto, non perciò la bonta, & perfettione dell'effetto s'equipera à quella della causa, & se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa, non però l'agguaglia nelle cose perfettiue, è ben uero che la perfettione della causa induce perfettione nell'effetto proportionata ad esso effetto, ma non eguale à quella ch'el causa, perche cosi saria l'effetto causa, & non effetto: ò la causa effetto, & non causa. è ben uero che cosi buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma non sono solamente eguali in perfettione: anci l'effetto manca assai della perfettione della sua causa, & perciò si truouan in lui delli defetti, che non si truouano nella causa. SO. Intendo la ragione, ma uorrei qualche essempio. PHI. Tu sai chel mondo corporeo procede dall'incorporeo come proprio effetto dalla sua causa, & artefice: nientedimeno il corporeo non contiene la perfettione dell'incorporeo: & tu uedi quanto manca il corpo dall'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti defetti, come la dimensione, la diuisione, & in alcuni l'alteratione, & la corruttione, non però giudicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo defettuoso: ma giudicarai che ciò sia nell'effetto, solamente per il mancamento

suo della causa: cosi la pluralita, diuisione, & diuersita
che si truouano nelle cose mondane, non credere che pre
sistino nelle notitie Ideali loro. Anci quello che è uno in=
diuisibile nell'intelletto diuino, si multiplica idealmente
uerso le parti del mondo causate, & in rispetto di quel=
le le Idee sono molte, ma con esso intelletto è una & in=
diuisibile. SO. Come uuoi tu che le notitie di molte, & di
uerse cose sia una in se? PHI. Queste molte cose non
sono parti dell'uniuerso? SO. Sono. PHI. E tutto l'uni=
uerso con tutte le sue parti non è uno in se? SO. Vno
ueramente. PHI. Adunque la notitia dell'uniuerso, &
la Idea di quello è una in se, & non molte. SO. Si, ma
come l'uniuerso, essendo uno, ha molte parti diuersa=
mente essentiate, cosi quella notitia, & Idea dell'uniuer=
so hauera in se molte diuerse Idee. PHI. Quando bene
io ti concedessi che la Idea dell'uniuerso contiene molte
Idee diuerse delle parti di quello, non è dubbio che cosi
còme la bellezza dell'uniuerso precede la bellezza del=
le sue parti, però che la bellezza di ciascuna è parti=
cipata della bellezza del tutto, cosi la bellezza della Idea
di tutto l'uniuerso preceda la bellezza delle Idee par=
tiali: & ella, come prima, è uera bellezza: & parti=
cipandosi all'altre Idee partiali le fa belle gradualmen
te, massimamente che la multiplicatione delle Idee sepa=
ratamente non è da concedere: però che ancora che la
prima Idea dell'uniuerso, che è in mente del sommo opi
fice di quello, sia multifaria con ordine all'essentiali par
ti di quelle, non però quella multifarieta induce in lei di
uersita essentiale, separabile, ne partitione dimensionaria,
ne diuiso numero, come fa nelle parti dell'uniuerso: ma

è talmente multifaria, che resta in se indiuisibile, pura, & simplicissima, & in perfetta unita, continente la plu ralita di tutte le parti dell'uniuerso prodotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è u= na, sono tutte: & le tutte non leuano l'unita dell'una. Iui l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne di= uerso in essentia opponéte: ma insieme in la Idea del fuo co, & quella dell'acqua: & in quella del simplice, & in quella del composto: & in quella d'ogni parte è quella dell'uniuerso tutto: et in quella del tutto, quella di ciascu na delle parti. di sorte, che la multitudine nell'intelletto del primo opifice, è la pura unita: & la diuersita, è la uera identita: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può comprendere con la mente astratta, che dir con lingua corporea. però che la materialita delle pa role impedisce la precisa ostensione di tanta purita lon= ghissima dal depingere corporeo. SO. Mi par intendere questa sublime astrattione, come nell'unita consiste mul= tifaria causatione, & come dall'uno simplicissimo depen dano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche essempio sensibile, molto mi piaceria. PHI. Mi ricordo in quello gia hauerti dato uno essempio uisibile, del Sole con tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui consisteno, co= me in Idea, tutte l'essentie delli colori, & luce dell'uni= uerso, con tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non so= no cosi multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso. Ma in una essential luce solare, la quale con la sua unita contiene tutti li gradi, & dif= ferentie delli colori, & luce dell'uniuerso. però ue=

drai che quando esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposite, fa l'arco, chiamato Iris, composto da molti complicati & diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se non tutti insieme, ò ciascuno per se: & cosi quando si representa esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una moltitudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita, senza posser dare fra loro diuersita alcuna separabile. & in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime nell'aere, & nell'acqua con moltitudine di colori, & di luce insieme, senza separatione, essendo lei una simplice. si che la simplicissima luce solare, perche in se contiene in unita tutti li gradi della luce, ò colori, si representa con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi diuersi separatamente, & nelli nostri occhi, & nelli nostri diaphani, come l'aere, & l'acqua, con multifarij, & lucidi colori tutto insieme. però che il diaphano è manco distante dalla sua simplicita, che l'opaco corpo per riceuerla unitamente. di questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pura & bellissima Idea, continente tutti li gradi essentiali della bellezza de corpi dell'uniuerso, con multitudine separata di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con multifaria unita bellezza, senza alcuna separata diuisione. e tanto la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu eccellente in attualita, e chiarezza: et la maggiore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della pri

ma, & uera bellezza della Idea intellettuale, che è nel la mente diuina. & per maggiore tua satisfattione, oltre à questo essempio del simulacro del Sole, te ne dirò un'altro dell'intelletto humano, che è conforme in natura all'essemplare. tu uedi che uno simplice intellettuale concetto si rappresenta nella nostra fantasia, ouero si conserua nella nostra memoria, non in quella una simplicita, ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante dall'unico, & simplice concetto: & si rappresenta nella nostra prolatione con moltitudine separata di uoci diuisamente numerate. Però che in la nostra fantasia, ò memoria è la representatione del concetto del nostro intelletto, à modo chel Sole s'imprime nel diaphano: et la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & nella prolatione s'imprime il concetto à modo chella luce del Sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, & la sapientia diuina nelle diuerse parti del mondo creato: si che non solamente nella luce solare uisiua puoi conoscere il simulacro della participatione della somma bellezza, & sapientia, ma ancora piu proprio simulacro nella representatione delli nostri concetti intellettuali nel senso interiore, ò nell'audito esteriore. SO. Intera satisfattione m'hai dato con questo essempio della representatione della luce solare nelle due maniere di recipiente, cioè grosso opaco, & sottile diaphano, alla representatione della diuina Idea intellettuale, nell'uniuerso creato nelle due nature recipienti, cioè la corporea, & la spirituale intellettiua. Ilqual Sole con la sua luce, come gia m'hai detto, è non solamente essempio della Idea & intellet=

to diuino, ma uero simulacro fatto da lui alla sua imagi
ne; peroche del modo ch'el Sole participa la sua lucida
bellezza estensamente, ò separatamente alli diuersi corpi
grossi opachi, participa l'intelletto diuino la sua Ideale
bellezza estensamente, & separatamente in tutte l'essen=
tia delle diuerse parti corporee dell'uniuerso, & al modo
ch'el Sole participa la sua bella, & risplendente lucidita
con multifaria unita nelli corpi sottili diaphani, cosi par
ticipa esso intelletto diuino la sua bellezza Ideale cō mul=
tifaria unita ne gli intelletti prodotti humani, celesti, &
angelici. Ma solamente una cosa desidero sapere toccante
alla prima bellezza, che tu la poni essere forma essempla
re, ouero Idea di tutto l'uniuerso prodotto, cosi corporeo,
come spirituale, cioè la notitia, & ordine di quello presi=
stente nella mente, ò intelletto diuino; secondo ilquale esso
con tutte le sue parti fu prodotto: & essendo questa Idea
dell'uniuerso la prima, & uera bellezza, come dici, segui
ria che la bellezza del mondo in forma saria sopra ogni
altra bellezza come prima, che à me pare fuor di ragio
ne, peroche la bellezza di esso intelletto, ò mēte diuina pre
cede manifestamente alla bellezza dell'Idea, & notitia es
semplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la
bellezza della causa prodottiua quell'effetto. non è adun
que essa Idea la prima bellezza come dici, ma quella del=
l'intelletto, & mente diuina, della quale emana lei, et sua
bellezza. PHI. Il tuo dubbio uiene da fallace, & insuf=
ficiente cognitione, causata dal necessario uso de gli im=
proprij uocaboli, peroche. perche diciamo che la Idea del
mondo è nell'intelletto, ò mente diuina, tu pensi che sia al
tra cosa la Idea da esso intelletto, e mente, nella quale ella

è. SO. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessità, che quello in che esiste. PHI. Si, se propriamēte stesse in quello, ma la Idea non propriamēte esiste nell'intelletto, anciè il medesimo intelletto, & mēte diuina; peroche la Idea del mondo è la somma sapiētia, per laquale il mondo fu fatto: & la sapiētia diuina, è il uerbo, & l'intelletto suo, & la sua propria mēte; peroche non solamēte in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, & l'intentione, & il medesimo intelletto è una medesima cosa in se. & solamēte appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua simplicissima, & pura unione; tanto piu nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è à tutti modi un medesimo cō la sapientia Ideale. si che la bellezza di essa Idea è la medesima bellezza dell'intelletto; non che sia in lui la bellezza, come in suggetto, ma il medesimo intelletto, ò Idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. SO. Adunque tu non uuoi che sia altro la mente, & intelletto diuino che l'essempio dell'uniuerso, per ilquale fu prodotto? PHI. Non altro ueramente. SO. Saria adunque l'intelletto diuino solamente per seruire all'essere del mondo, poi che non è altro che l'essempio da produrlo, & in se stesso nessuna eccellentia haueria. PHI. Questo non segue, perche l'intelletto diuino è per se eccellentissimo, & eminentissimo sopra tutto l'uniuerso prodotto, & se bene ti dico che è essempio di quello, non uoglio gia dire che sia fatto per lui, come instrumento, & modello per le cose artificiate; ma dico che essendo lui perfettissimo, resulta, & deriua da lui tutto l'uniuerso à similitudine sua, come sua immagine: & lui è

tanto piu eccellente che l'uniuerso, quanto è la uera per
sona piu che la sua immagine, & la luce piu che la pro=
portionata ombra, & però qlla somma bellezza che è in
se, è purissima simplicissima, & in perfettissima unita,
& nell'uniuerso, si produce in unita multifaria dell'uni
co tutto, con le molte parti in gran distantia di perfettio
ne da lui, come è la distantia dall'effetto alla eminéte cau
sa, secondo t'ho detto. SO. M'acqueta l'animo questa
theologica, & astratta unione, & conosco che la somma
bellezza è la prima sapientia, & quella participata nel=
l'uniuerso tutto, et ogniuna delle sue parti fa belle: si che
nessuna altra bellezze è che sapientia participabile, oue=
ro participata, l'una producente, & l'altra prodotta, l'u
na purissima, & sommamente una, & l'altra diffusa,
estensa, separata, & multiplicata; ma sempre à immagi
ne di quella somma & uera bellezza, prima sapiétia. ma
solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'ani
mo, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sa=
pientia diuina Idea dell'uniuerso, ouero l'intelletto pro=
dotto, ò la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio
precedessi à quella, & fusse la uera & prima bellezza,
& l'altra che fai prima par piu presto seconda; peroche
el sapiéte precede alla sapiétia, & l'intelligente à l'intel=
letto: debbe adunque essere la prima bellezza quella del
sommo sapiente, & intelligente, & la seconda quella del
suo intelletto, & somma sapiétia; tanto piu che essa sapié
tia è la Idea dell'uniuerso essempio, & modello dell'arti
ficiato mondo, come hai detto: alla quale è bisogno
che concedi che preceda esso sommo opifice: peroche
l'architettore bisogna che preceda all'essemplare model=

lo del suo artificio, & ch'el modello sia primo causato dal l'architettore, & mediante quello l'opera artificiata. & precedendo il sommo opifice alla Idea dell'uniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della Idea, cosi la bellezza della Idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: è adunque la bellezza della Idea, & intelletto primo, ouero della mente & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze, & non prima, et la prima saria quella del sommo opifice, & nõ l'Idea, come hai detto. PHI. Non mi dispiace che habbi mosso ancora questo dubbio, peroche la solutione di quello ti condurra nel termine finale di questa materia, & ti redintegrara nel conoscimẽto della somma & uera bellezza sopra tutte l'altre prima, & eminẽtissima. Prima adunq; ti soluero il tuo dubbio con assai facilita, mostrandoti ch'el primo intelletto, di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Iddio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di philosophare appresso di noi della sua simplicissima unita; peroche egli tiene che l'essentia diuina non sia altro, che somma sapientia, & intelletto; laqual essendo purissima, & simplicissima unita, produce l'unico uniuerso con tutte le sue parti ordinate nell'unione del tutto, e cosi come il produce, il conosce tutto, et tutte le suoi parti, e parti delle parti, in una simplicissima cognitione, cioè conoscẽdo se stesso, che è la somma sapientia, dalla quale tutto dipende, come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conosciuto, il sapiente e la sapientia, l'intelligẽte, e l'intelletto, e la cosa intesa da lui, nella quale essendo simplicissimamente una senza multiplicatione alcuna, consiste la perfettissima cognitione del

l'uniuerso tutto, & d'ogniuna delle cose prodotte: e molto piu eminente, perfetta, et distinta, & in molto piu preciso modo, che nella cognitione che si piglia delle cose istesse diuisamente d'ogniuna. peroche questa cognitione è causata dalle cose cognite, & secondo quelle diuisa, e multiplicata, & imperfetta. Ma quella cognitione è prima causa di tutte le cose, & di ciascuna per se, & però è libera delli deffetti delli effetti, nella cognitione di quelli, e puo con unita e simplicita dell'intelletto hauere infinita, & perfettissima cognitione di tutto l'uniuerso, & di ogniuna delle cose prodotte fino all'ultima parte di quella. philosophando adunque per questa peripatetica uia dell'essentia diuina, la solutione del tuo dubbio è manifesta, che essendo Dio la sua medesima sapientia, primo intelletto, Idea dell'uniuerso, la sua bellezza è quella medesima che la sapientia, & intelletto suo, Idea del tutto, è q̃lla, come t'ho detto, è la uera, & prima bellezza, per la participatione della quale secondo piu, ò manco, ogni cosa dell'uniuerso uiene piu, e meno bella, & il medesimo uniuerso tutto continente, & quel che piu la participa come sua propria imagine. & delle parti sue la natura intellettuale è quella, in che piu simile, e piu perfettamente s'imprime, & quella che piu riceue delli suoi cariaggi. S O. Dopo questa integratione non mi resta piu sete desideratiua di nuouo poto in questa materia, peroche talmente m'ha satiato questa tua ultima resolutione, che piu presto procuro ch'el mio intelletto s'informi essentialmẽte di quella, che cercare piu nuoue cose: nientedimanco, perche tu chiamasti questa prima uia della mia satisfattione peripatetica, se forse ne fusse qualche altra che mi

biſognaſſe intendere, ti prego che me la cõmunichi: auuẽ ga ch'io non lo meriti per propria acquiſitione. PHI. È bene altra uia da riſponderti al tuo dubbio, concedẽdoti che la ſapiẽtia, & intelletto diuino Idea dell'uniuerſo è in qualche modo diſtinta, et altra dal ſommo Iddio; pero che Platone pare che coſi l'affermi. Imperoche egli tiene che l'intelletto, & ſapiẽtia diuina (che è il uerbo Ideale) non ſia propriamẽte il ſommo Iddio, ne manco in tutto altro, & diſtinto da lui; ma che ſia una ſua coſa dependẽ te, & emanante da lui, e non ſeparata ne diſtinta da lui realmẽte, come la luce del Sole. Et queſto ſuo intelletto, o= uero ſapiẽtia chiama opifice del mondo: Idea di quello, et continẽte nella ſua ſimplicita & unita, tutte l'eſſentie & forme dell'uniuerſo: lequali chiama Idee, cioè che nella ſomma ſapiẽtia ſi contengono tutte le notitie dell'uniuer ſo, & di tutte le ſue parti, dalle quali notitie tutte le coſe ſono prodotte, et conoſciute congiontamẽte. Il ſommo Dio (ilquale egli qualche uolta chiama ſommo buono) dice eſ ſere ſopra il primo intelletto, cioè quella origine, da chi il primo intelletto emana, & dice, che non è Ente, ma ſopra Ente; peroche l'eſſentia prima è il primo Ente, & il pri mo intelletto è prima Idea, & tãto il truoua occulto dal la pura aſtratta mẽte humana, che apena truoua nome, che imponerli, e però il piu delle uolte il nomina Ipſe, ſen za altra proprieta di nome, temẽdo che niun nome ch'el la mẽte humana poſſa produrre, & la lingua materiale poſſa proferire, non ſia capace di alcuna proprieta del ſõ mo Dio. e gia alcuni Peripatetici uolſero ſeguire (benche imperfettamẽte) queſta uia, come furono Auicẽna, et Al gazeli, & Rabi Moiſes noſtro, e loro ſeguaci, liquali dico

no ch'el motore del primo cielo è corpo che contiene tut to l'uniuerso, & non è la prima causa, ma è il primo in telletto, ò intelligēte, prima & immediatamēte prodotto dalla prima causa: laquale è sopra ogni intelletto, e sopra tutti gli motori del corpo celeste: secondo che piu larga- mēte hai inteso, quando della cōmunita dell'amore hab- biamo parlato. Ma io di questa opinione nō ti dirò altro; peroche ella fu una compositione delle due uie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e minoretta, & meno astratta che nessuna di quelle. SO. Secondo questa uia Platonica il mio dubbio mi par efficace, peroche precedē- do il sommo Dio al primo intelletto, la diuina sua bellez za debba essere la uera, & prima bellezza, nō quella del primo intelletto, come hai detto. PHI. Gia io era per sol uerlo. sai ch'el sommo Iddio non è bellezza, ma prima origine della sua bellezza: e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua somma sapientia, ouero intelletto, & mente Ideale. si che questa se bene è ema- nante da Dio, e dependente da lui, è nientedimanco la pri ma & uera bellezza diuina; peroche esso Dio non è bel lezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua: che è la somma sua sapientia, & intelletto Ideale. si che, concesso che Dio sapiente, ò intelligente precede alla sua somma sapientia, & intelletto, non però è da concedere che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia; perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza: & la precedentia che Dio ha alla sua sa- pientia l'ha alla sua bellezza, che è la prima, & ue- ra bellezza: & egli come auttore della sapientia, non è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima

bellezza, e somma sapiētia, e la bellezza che esso ha, è essa somma sapientia sua: laquale cōmunicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti, & cosi nel mondo sono tre gradi nella bellezza; l'auttore di quella; quella, & il participante di quella, cioè bello bellificante; bellezza, & bello bellificato. il bello bellificante padre della bellezza, è il sommo Dio, e la bellezza è la somma sapientia, & il primo intelletto Ideale, il bello bellificato figliuolo d'essa bellezza è l'uniuerso prodotto. SO. La soprema astrattione di questa seconda uia di solutione mi leua l'intelletto in tal modo, che quello appena mi pare essere mio, & piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto diuino, e somma sapientia. Ma per mia satisfattione, dimmi perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza, come fai al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni dare origine, e principio alla prima bellezza, come lo dai alla sapientia, & intelletto primo. PHI. Peroche la sapiētia ha ragione di uera bellezza, e non è il sapiente, dal quale emana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellezza uisibile, ò con gli occhij corporei, ò con quelli dell'intelletto, e per la cōplacentia, gratia, umore, e delettatione ch'ella causa nel uidente, si chiama bellezza, e (secondo t'ho detto) nessuna uisione intellettuale prodotta puo discernere piu che nella sapientia diuina. Ma il principio di quella, se bene conosce che è per il conoscimēto che ha di essa sapientia, non puo discernere in lui stesso cosa laquale ei possa dire bellezza, e però intitola quello sommo bello origine, e principio della bellezza. & la somma sapiētia laquale discerne per l'ordinata operata sua cō le sue proportionate parti, chiama con ragione prima è uera

bellezza;

bellezza: però che l'unita di quella per la sua continentia di tutti li gradi essentiali, ouero ideali, si rappresenta sommamente bella nelli intelletti che la possono contemplare. laqual cognitione di bellezza non è possibile che s'habbi della purissima, & occulta origine e principio di quella: che se non se li può dire nome, che propriamente il significhi, come se li potra appropriare bellezza? e gia in questo ti potro dare per essempio il Sole simulacro, & imagine corporea dell'incorporea diuinita: però che la maggior bellezza che gli occhi corporei possono uedere del Sole, è la propria luce che lo circonda: & ancora in quella con grandissima difficulta si possono affissare gli occhi carnali per discernerlo. pure conoscono che quella è la prima, & somma luce dell'uniuerso: dalla quale ogni altra luce nel mondo depende; cosi come gli occhi intellettuali fanno della somma sapientia, prima bellezza; ma della sustantia intima del Sole, da che quella prima circundante ò collegata luce depende, gli occhi carnali nessuna lucidita, bellezza, ò altro possono discernere, eccetto che conoscere che sia un corpo, ò sustantia che porge, e produce quella sua bellissima luce congiunta allui: dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo dependeno: cosi come gli occhi intellettuali non possono conoscere altro oltr'alla somma bellezza, & sapientia, se non che sia un sommo bello, e sapiente origine di quella. & cosi come quella prima luce del Sole è prodotta dal primo lucēte, e produce tutti li lucidi, che sono li belli corporei dell'uniuerso, cosi quella somma sapientia e bellezza, depende dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per la sua participatione tutti li belli corporei, et incorporei,

del mondo prodotto. SO. Dopò questo, non mi resta altro che domandarti, se nõ che tu mi dica quale di queste theologali uie è quella, che piu t'acquieti l'animo. PHI. Conciosia ch'io sia mosaico, nella theologale sapientia me abbraccio con questa seconda uia, però che è ueramente theologia mosaica: e Platone, come quel che maggior notitia haueua di questa antica sapientia che Aristotele, la seguitò. & Aristotele, la cui uista nelle cose astratte fu alquanto piu corta, non hauendo la demostratione delli nostri theologi antichi, come Platone, negò quello ascoso, che ei non ha possuto uedere: & gionse alla somma sapientia la prima bellezza: dellaquale il suo intelletto satiato, senza uedere piu oltre, affermò che quella fusse il primo principio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauẽdo dalli uecchi in Egitto imparato, potè piu oltre sentire, se ben non ualse à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, ò prima bellezza: & fece quella secondo principio dell'uniuerso dependente dal sommo Dio principio di tutte le cose. & se bene Platone fu tanti anni maestro d'Aristotele, pure in quelle cose diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, imparò da migliori maestri et piu che Aristotele da lui, perch'el discepolo del discepolo non può arriuare al discepolo del maestro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che nell'astrattione il suo ingegno non si potessi tanto solleuare, come quello di Platone. & egli non uolse, come gli altri, credere al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno non li dimostrassero. SO. Io farò pure in seguire la tua dottrina alla platonica; intenderò quello che potrò, & il resto ti crederò: come à chi me=

glio, et piu oltra di me uede. ma uorria che mi mostrasssi, doue Moise, & gli altri santi propheti significarono questa uerita Platonica. PHI. Le prime parole che Moise scrisse furono, in principio creò Dio il cielo, & la terra: & l'antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in principio, con sapientia creò Dio il cielo, & la terra: & perche la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salamone, principio è sapientia, & la dittione in, può dire cum. Mira come la prima cosa ne mostra chel mondo fu creato per sapientia: e che la sapientia fu il primo principio creante: ma chel sommo Dio creatore mediante la sua somma sapientia prima bellezza creò, & fece bello tutto l'uniuerso creato. si che li primi uocabuli del sapiente Moise ne denotarono li tre gradi del bello, Dio, sapientia, & mondo. & il sapientissimo Re Salamone, come seguace, & discepulo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sententia nelli prouerbij dicendo, il Signor con sapientia fondò la terra: compose li cieli con somma scientia: col suo intelletto gli abissi furno rotti; & li cieli stillano la rosata. onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanci alli occhi tuoi, uedi & guarda le somme cogitationi, lequali saranno uita dell'anima tua, etc. Non si potria gia questa cosa scriuere piu chiara. SO. Ancora Aristotele concede che Dio ha fatto con sapientia ogni cosa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere una cosa medesima con Dio, & Platone dice che la depende dallui. Tu che dici chel platonico è mosaico, uorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell'antico. PHI. I nostri primi nelle cose simili parlano pre=

cisamente, & non dicono Dio sapiente creò, ouero sauiamente creò; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezo, & instrumēto, col quale fu la creatione: & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del Signore li cieli furō fatti, & col spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la sapientia, & assomigliasi allo spirito che esce della bocca, che cosi la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambi dui una cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidentia, mira quanto chiaramēte il pone il Re Salamone, pur nelli prouerbij, che principia dicēdo; Io son la sapientia. & dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezza dell'uniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti uirtu, & in fine dice; Io ho consiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: & meco li Re regnano: & li grādi conoscono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei sollicitanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne, & giuste, per participare à li miei amici assai, & empire i loro thesori. & dipoi che narro, come uedi, à che modo dalla sapiētia diuina uiene ogni sapere, uirtu, & bellezza dell'uniuerso, lequali ella participa in gran copia à chi l'ama & sollecita, dichiarando da quanta somma sapiētia prouiene, continoua dicendo; Il Signor mi produsse in principio della uia sua, innanci dell'opere sue, ab antico: ab eterno fui essaltata, pel capo delle maggiori antichita della terra: prima che fussero gli abissi io fui prodotta, innāci che fussero l'esuberanti origini dell'acqua, innanci delli monti, & ualli, e tutte le polueri del mondo; quando compose li cieli iui

era io, & quando ſegnaua il termine ſopra le faccie del=
l'abiſſo : quando poſe il ſito al mare, & all'acque che nõ
paſſaſſero il ſuo comando. & quando aſſegnò il termine
alli fondamenti della terra, io allhora era appreſſo di lui
artificio, ouero arte, eſſercitandomi in belli, & diletteuoli
artificij, ogni di giocando in preſentia ſua, d'ogni hora
giocante nel mondo, & nel mõdo, & nel terreno ſuo. &
le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli miei
oditemi, & guardate li miei precetti: etc. Mira ò Sophia
con quanta chiarezza ne moſtrò queſto ſapientiſſimo Re
che quella ſomma ſapiẽtia emana, et è prodotta dal ſom
mo Dio: & nõ ſono una medeſima coſa, come uuole Ari
ſtotele, laquale chiama principio della uia ſua : però che
la uia di Dio è la creatione del mondo : & la ſomma ſa
pientia è il principio di quella : col quale il mondo fu
creato. Dichiarando per la ſapientia, il detto di Moiſe. In
principio creò Dio. etc. Et dichiara queſta, come ſomma
ſapientia, eſſere la prima produttione diuina, precedente
alla creatione dell'uniuerſo : però che mediante lei tutto
il mondo, & le parti ſue furono create. & la chiama, co
me Platone, arte ò artificio, ouero ſommo opifice, però
che eſſa è l'arte, ò l'artificio con che tutto l'uniuerſo fu
da Dio artificiato, cioè eſſempio, ò modello di quello. &
dice che fu appreſſo di lui, per denotare, che non è diuiſo
eſſentialmẽte l'emanante dalla ſua origine, ma congiun
ti. & dice, come tutte le bellezze delettabili & delitioſe
uengono da lei, coſi nel mondo celeſte come nel terreſtre.
& dichiara che le bellezze ſue nelli terreſtri, ſono baſſe
& ridicule, in reſpetto di quelle che eſſa imprime nelli
figli delli huomini. però che, come t'ho detto, coſi come

la bellezza della luce del Sole s'imprime piu perfetta-
mente nel sottile diaphano, che nel opaco corpo, cosi la
prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto piu
propria, & perfettamente nelli intelletti creati angelici
& humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati
da lei nell'uniuerso. & non solamente questo sapientissi-
mo Re dichiarò questa emanatione Ideale principio di
creatione, sotto specie, & nome di somma sapientia, ma
ancora la dichiarò sotto specie, & nome di bellezza nella
sua cantica: onde parlando di lei dice. Bella sei tutta com
pagnia mia, & difetto non è in te. Mira quanto chiaro
denota la somma bellezza ideale della sapientia diuina,
in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolanza d'al
cuno difetto; ciò che non si può dire d'alcuno bello per
participatione: però che dalla parte del recipiente, il par
ticipante non è gia bello: & da quella parte è defettuo
so; & chi participa la bellezza, non è tutto bello. & la
chiama cōpagnia, perche l'accompagnò nella creatione
del mondo, come l'arte all'opifice. & in un'altra parte
dichiara l'unita, & simplicita di quella, quando dice, set
tanta sono le Regine. etc. Vna è la mia colomba, e la mia
perfetta; etc. Et poi l'inuoca dicendo; Tu mia colomba
ascosa nel grado, mostra per me la tua presentia, fammi
ascoltare la tua uoce: perche la tua presentia è bella, &
la tua uoce soaue. dichiarò la simplicissima unita della
somma bellezza, e come sia occulta, per il soppremo gra
do che ha sopra tutti li enti creati: e l'inuoca che uoglia
participare la bellezza nelli corpi dell'uniuerso presen-
tialmente in modo uisiuo & apparente: & piu dice uo
calmente & uerbalmente: cioè in modo sapiente alli in-

telletti creati. & molte altre cose della somma bellezza descriue quello innamorato Re nella sua cantica, che lasserò per nō essere prolisso. solamente ti dirò che cosi come denotò nell'ideale sapiētia la somma bellezza, cosi il sommo Dio, da chi la bellezza emana, chiamò sommo bello; dicēdo tu sei bello mio amato, ancora giocondissimo, ancora il nostro letto è fiorito: uuol dire che nō è bello, come gli altri per participatione, ma suppremo producēte la bellezza: et denota la colligatione, e cōgiontione della somma bellezza emanāte col sommo bello, da che emana: dicēdo ch'il letto d'ambi due è fiorito: uuol dire che Dio cōgionto cō la somma bellezza fa fiorito, et bello tutto l'uniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bellezza participata in esso uniuerso dicendo, il tutto fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise: che dice, uide Dio il tutto che egli fece, & era molto buono, che in ogni parte dell'uniuerso dice che Dio la uide buona: & nel tutto dice, chel uidde molto buono: e che il buono uuole dire bello. et però il cōgiugne col uedere, perche la bonta che si uede, è sempre bellezza, et dice chi lo uede, Dio buono, per dinotare che la uisione diuina, e la sua somma sapiētia fece ogni parte del mondo bella, participando di bellezza: et il tutto fece bellissimo, et bonissimo imprimēdo in quello tutta la sapiētia, et bellezza diuina giuntamēte. SO. Ti ringratio della satisfattione de li miei dubbij, e piu per essere stata con si chiare, et astratte notitie della sacra et antica theologia mosaica: & mi chiamo satisfatta nella cognitione della uera bellezza. la quale conosco ueramēte essere la somma sapiētia diuina, che in tutto l'uniuerso resplende: & ogniuna delle sue

parti col tutto bellifica. uoglio solamente che mi dica à che modo Re Salamone nella cantica pone innamoraméto fra il sommo bello, & essa somma bellezza: perche essendo lui amáte, saria inferiore alla bellezza amata, secondo ne hai mostrato, & tu il poni primo prodottore di quella: questo parrebbe discrepante. PHI. Ancor questo ti dirò per satisfattione tua. tu sai che Salamone, & gli altri theologi mosaici tengono chel mondo sia prodotto à modo di figlio dal sommo bello come da padre, & da essa somma sapientia uera bellezza, come da madre: & dicono che la somma sapientia innamorata del sommo bello, come femina del perfettissimo maschio, & il sommo bello reciprocando l'amore in lei, essa s'ingrauida della somma potesta del sommo bello: & parturisce il bello uniuerso loro figlio con tutte sue parti. & questa è la significatione dell'innamoramento che Salamone dice nella cantica della sua compagna col bellissimo amato: & perche egli ha prima & piu ragion d'amato in lei, per esser suo principio & producente, che ella in lui per essere prodotta, & inferiore à quello, però uedrai che ella chiama sempre lui amato, come inferiore à superiore; & lui nó la chiama mai amata, ma cópagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia come superiore ad inferiore: però che lei con l'amore di lui si fa perfetta, e leua la sterilita ingrauidandosi, & parturisce la perfettione dell'uniuerso, ma l'amore in lui non è per acquistare perfettione, però che nó se li puo aggiongere, ma per acquistarla all'uniuerso generádolo come figlio d'ambi due: benche ancora in lui resulti ꝑfettione relatiua, ꝑchel perfetto figlio fa ꝑfetto padre,

ma non eſſentiale, & reale, come fa in eſſa bellezza, & a imagine di queſto ſi produce del maſchio perfetto, & la femina imperfetta l'indiuiduo humano, che è Microcoſmo; cioè picciolo mondo, & ancora in cielo è il Sole, & la Luna che à modo d'huomo, & donna innamorati, come gia t'ho detto, generano tutte le coſe nel mondo inferiore. SO. E' adunque l'amoroſo matrimonio dell'huomo, & della donna ſimulacro del ſacro & diuino matrimonio del ſommo bello, & della ſomma bellezza, di che tutto l'uniuerſo prouiene; ſe non che è differentia nella ſomma bellezza, che non ſolamente è mogliere del ſommo bello, ma prima figliuola prodotta da lui. PHI. Ancora in queſto uedrai il ſimulacro nel primo matrimonio humano, che Eua prima fu cauata di Adã come padre, & figlia ſua, & poi gli fu mogliere in matrimonio. di tutto queſto diſcorſo credo che debbi ſufficientemẽte conoſcere come l'amore dell'uniuerſo nacque della prima bellezza come di padre, & della cognitione che ha di lei la prima intelligentia creata motrice del ſommo orbe, che tutto l'uniuerſo corporeo contiene, deſideratiua di quel che egli mãca della ſomma bellezza, & della cognitione di quella, come di madre, & coſi ogni particular amore ſi genera dalla participatione di quella ſomma bellezza, & della cognitione di quella à chi mãca, et deſidera unir ſe con quella: & tanto l'amore è maggior, quãto la participatione della ſomma bellezza, ò la cognitione di quella à chi manca, è piu copioſa: & tanto piu eccellente l'amante, quãto è maggior la bellezza che s'ama; peroche le coſe grandemente belle fan molto belli gli ſuoi amatori. Adunque è giuſto ò Sophia che laſciamo le piccole bel

lezze miste con deformita, & brutti diffetti, come sono tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di quelle quanto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee, & tanto le odiamo, & fuggiamo loro, quanto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spirituali. & principalmente amiamo le grandi bellezze separate dalla deforme materia, e brutto corpo, come sono le uirtu, & scientie, che sempre sono belle, & priue di bruttezza, e diffetto, & ancora in quelle ascendiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente delle bellissime intelligentie, anime & motrici delli corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello datore d'ogni bellezza, uita, intelligentia, & essere, & questo potremo fare quando noi abbandonaremo le uesti corporee, & le passioni materiali, non solamente sprezzando le loro piccole bellezze per quella somma, dalla quale quella & le altre molto piu degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggendole, come quelle che ne impediscono l'arriuare alla uera bellezza, in che nostro bene consiste. & per ueder quella, bisogna uestirsi di monde, & pure uesti spirituali, faccendo come il sommo sacerdote, che quando nel di sacro delle perdonanze intraua nel Santo santorum, lasciaua le dorate uesti piene di preciose gemme, & con uestimenti bianchi, & candidi impetraua la gratia & la uenia diuina, perche quādo arriuara la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sara si ardente in lui, che ogni altra cosa abbandonara per amare sola

mente quella, & quello, con tutte le forze dell'anima no
ſtra intellettuale unita nella ſua pura mente: mediante
ilquale noi diuentaremo belliſſimi, perche gli amanti del
ſommo bello grandemente ſi bellificano della ſua ſomma
bellezza, & allhora fruiremo la ſua ſoauiſſima unione
che è l'ultima felicita, e deſiderata beatitudine delle chia
riſſime anime, & puri intelletti. peroche eſſendo il primo
bello noſtro progenitore, & la prima bellezza noſtra ge
nitrice, & la ſomma ſapientia noſtra patria, onde ſiamo
uenuti, il bene & beatitudine noſtra conſiſte nel tornare
in quella, & adherirſi alli noſtri parenti, felicitandone in
la loro ſoaue uiſione, & unione delettabile. SO. Dio
facci che non reſtamo per la uia priui di coſi ſoauiſſima
dilettatione, & che ſiamo di quelli che ſono eletti per ar=
riuare all'ultima felicita, & finale beatitudine. & della
mia quarta dimanda, che è di chi l'amore nacque, io mi
tengo non meno ſatisfatta da te, che delle altre tre; cioè
ſe nacque, quando nacque, & onde nacque l'amore. ſo=
lamente ti reſta à riſpondere alla mia quinta dimanda,
che è, perche nacque l'amore nell'uniuerſo, & quale è il
fine, per ilquale fu prodotto. PHI. Secõdo quello che hai
inteſo in riſpoſta delle quattro antecedenti queſtioni del
naſcimento dell'amore, non biſogna dire longamẽte in ri
ſpoſta di queſta ultima. Il fine perche nacque l'amore in
tutto l'uniuerſo, potremo facilmente conoſcere quando
conſideraremo il fine dell'amore priuato in ciaſcuno del=
l'indiuidui humani et altri. tu uedi chel fine d'ogni amo
re è la dilettatione dell'amãte nella coſa amata, coſi come
il fin dell'odio è euitare la doglia che daria la coſa odia=
ta, però ch'el fine che s'acq̃ſta p̄ l'amore è cõtrario di q̃l-

che schiua l'odio, & cosi li mezi loro sono contrarij, & li mezi dell'amore sono la speranza & il seguito del diletto; & quelli dell'odio sono il timore e la fuga della doglia. adunq; s'el fin dell'odio è appartare se dalla doglia come cattiua & brutta, è adunque il fin dell'amore approssimarsi al diletto, come buono, & bello. SO. Tu affermi adunque, ò Philone, ch'el fin di qual si uoglia amore, sia la dilettatione? PHI. Affermolo certamēte. SO. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. PHI. A che modo ciò segue? SO. Peroche sono molte delettationi nelle quali non cade bellezza. anci quelle che piu interamēte dilettano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, & quelle dell'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente con l'amena temperie rimedio dell'eccesso dell'uno contrario con l'altro reducente à temperamento, come del caldo col freddo, et del freddo col caldo, e del secco col humido, & dell'humido col secco, & altri, e dilata specialmente quella pongentissima delettatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcuno de quali non cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne difformi, & per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediante uoglia, e desiderio. non è adunque la uera diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, ò sia bello, ò non bello. PHI. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, & altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamente in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamente se douerra parlare, qualche differentia sara nelli loro significati: in alcuni di diuersita, & in alcuni di piu ò manco

cõmune. è ben uero che ogni amore è deſiderio, ma non ogni deſiderio è uero amore preciſo; quale è quello che t'ho diffinito, peroche cõ ogni dilettatione ſta il deſiderio, & ogni deſiderio è di dilettatione; ma non con ogni dilettatione ſta l'amore, ſe ben con ogni amore ſta la dilettatione, come proprio fine ſuo, ſono adunque parte delle dilettationi fine d'ogni amore, & tutte fine di deſiderio, & il deſiderio ſi ha come un genere cõmune all'amore, & al non amore. SO. È adunque una ſpecie del deſiderio l'amore. PHI. Si ueramente. SO. È l'altra ſpecie che non è amore, come la chiamarai? PHI. La chiamaro appetito, ouero appetito carnale. SO. Che differentia fai dall'amore all'appetito? non è egli un medeſimo il fine di tutte due, cioè il dilettabile? come li fai adunq; coſi diuerſi? PHI. È uero ch'el fine d'ogniuno di loro è il diletto, ma dell'amore è fine il diletto bello, e dell'appetito è il diletto non bello. SO. S'el fine dell'appetito fuſſe il diletto non bello, ſaria deforme, & oltra ch'egli è ſtrano, ch'el deforme ne diletti, peroche la natura il fugge, come contrario, & ſeguita il bello come amato, è ancora impoſſibile; peroche ogni deforme è cattiuo, coſi come ogni bello è buono, et il deſiderio non è mai di cattiuo, che Ariſtotile dice ch'el buono è quello che tutti deſiano & appetiſcono. PHI. Gia mi ricordo hauerti queſto errore un'altra uolta ripreſo, che ſtimi che ogni non bello ſia deforme, & non è coſi, che molti ſono che non ſono belli ne deformi, perche in la loro natura non cade delli due contrarij, cioè bellezza ne deformita, & ſono pur delettationi, come tutte quelle che m'hai nominato. SO. Non mi negarai gia che ogni bello non ſia buono. PHI. Nò.

SO. Adunque il non bello è non buono, & ogni nõ buo no è cattiuo, che fra loro non è mezo, come m'hai detto. Adunque ogni non bello è cattiuo, & quelle dilettationi che non sono belle, sarieno cattiue, il che è falso, peroche so no desiderate, & ogni desiderato è buono. PHI. Anco ra in questo falli, che se bene ogni bello è buono non ogni buono è bello, & se bene ogni non buono è cattiuo, e nõ bello, non ogni non bello è cattiuo, & non buono. pero= che il buono è piu commune che il bello, & però è qual che buono bello, & qualche buono non bello, & ogni di= letto è buono, in quanto diletta, & perciò si desidera; ma non ogni diletto è bello, anci sono delli diletti buoni, e bel li, & questi sono fine di desiderio, che è amore. & sono al tri diletti buoni & non belli, come quelli che hai nomina to, che sono fine di desiderio che non è amore: ma pro= priamente appetito, cioè carnale. SO. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso & l'appe tito, & come dell'amoroso sono fine le dilettationi, le buo ne, & belle, & dell'appetitoso le buone, & non belle, & mi marauiglio, perche m'hai consentito, et poni che ogni dilettatione è buona, peroche è desiderata, & ogni desi= derato è buono, ilquale se bene si piglia d'Aristotele, che diffinì il buono essere quello che si desidera, & per la con uersione della diffinitione col diffinito, cosi come ogni buo no è desiato, bisogna che ogni desiato sia buono, nientedi manco noi uediamo il contrario che molte dilettationi nõ sono buone, anci cattiue, pernitiose, & nociue, non solamẽ te alla sanita, & uita del corpo humano, ma ancora alla salute, & uita dell'anima sua, & pur da molti sono desi derate, che altramente non si seguirieno: si che non ogni

desiderio è di cosa buona, ne ogni desiderio è buono, ne
ogni dilettatione è buona; ma molti di quelli desiderij,
& diletti sono contrarij, & ruinatorij del bene huma=
no. PHI. Per il detto d'Aristotele non saria da conce=
dere che ogni desiderato fusse buono, peroche egli non
dice ch'el buono è quel che si desia, ma dice ch'el buo=
no è quel che tutti desiano, & questa diffinitione si con
uerte bene con esso buono diffinito, peroche quel che tut
ti desiano è ueramente buono. SO. Et quale puo esse=
re questo buono, che gli huomini desiderano? PHI.
Lui medesimo Aristotele il dichiara & dice, che è il sa=
pere, & principia la sua metaphisica. Tutti gli huomi=
ni naturalmente desiano sapere, e questo è non solamen
te buono, ma uero, & sempre bello, si che Aristotele
non ne constringe però à dire che ogni desiderato sia
buono. SO. Adunque perche me l'hai consentito, & an
cora confirmato? PHI. Peroche in effetto è cosi, ch'el fi
ne della uolonta, & desiderio è il buono, & tutto quel
che si desidera è sotto specie di buono, & dilettabile, &
cosi ogni dilettabile (in quanto dilettabile) bisogna che
sia buono, & desiderato: ma li desiderij, & dilettationi
desiderate sono come li desideranti, che alcuni sono tempe
rati in se, & cosi gli suoi desiderij sono dilettationi tem
perate, & altri desideranti sono in se stemperati, &
cosi gli suoi desiderij sono di dilettationi stemperate.
SO. Adunque non sarieno buone. PHI. Non sono
buone ueramente in se, ma sono buone à lui perche gli
paiono buone, & sotto specie di buone le desia; peroche
il stemperamento della sua complessione il fa errare,
prima nel giudicio, & dipoi nel desiderio, & nella

dilettatione desiata, che essendo cattiua la reputa buona. SO. Adunque sono delle dilettationi che non sono buone se bene paiono, & de desiderij di cose non buone; ch'è cōtrario di quello che m'hai cōcesso, & affirmato. PHI. Cosi come ogni dilettabile par buono, cosi ꝑticipa di qualche cosa buona, ch'el fa parere buono, & il desiderio tende in lui dalla parte del buono ilqual participa, & tu uedi che la dilettatione (in quanto dilettatione) è buona cosa, cosi come la doglia in contrario di quella (in quāto doglia) è cattiua. non è adunque senza ragione, che si come ogni doglia s'abhorrisce, teme, & fugge, cosi ogni dilettatione si desideri, speri, & segua. SO. Adunque come dici che molte dilettationi sono cattiue, & stemperate, & cosi li desiderij, & li desideranti di quelli? PHI. Puo stare in un suggetto bene, & male, non da una parte, ma da diuerse, perche puo essere una cosa buona in piccola parte sua & apparente, ma cattiua nella maggiore parte sua, & piu intimamente & esistentemēte, & tali sono le cattiue, & stemperate dilettationi, che in quanto dilettano sono, & paiono buone, ma in se stesse sono cattiue; però ch'el bene che hanno della sua forma è unito con la malitia della materia, & sommerso in quella, onde sono in se cattiue, & hanno qualche cosa di buono apparente che diletta. & ancora questo non è buono assoluto, ne apparente, ne dilettabile à tutti, ma solo alli suoi stemperati desideranti, che sono tirati nel desiderio del minimo bene loro, senza consideratione del superchio male, che ha sotto di lui; ma li temperati non inganna quel poco bene apparente, perche conoscono il troppo male con che è misto, onde nō il giudicano essere dilettabile, ne de-

ſiderabile, ma uera doglia: laquale ſi debbe abhorrire, temere, & fuggire. et di queſti ſi truouano aſſai nell'appetito carnale, che la maggior parte delle dilettationi del guſto, & del tatto uenereo, & altre mollicie ſono cattiue, & pernitioſe. S O. Et ſono alcune di queſte carnali dilettationi che ſono pur ueramente buone. P H I. Si quelle che ſono temperate, neceſſarie alla uita humana, & alla progenie: lequali ſe bene ſono dilettationi carnali, ſono, & ſi chiamano honeſte: però che ſono miſurate, & temperate dall'intelletto principio dell'honeſta: & li deſideranti, & deſiderij di quelle ſono ueramente uirtuoſi, & honeſti. S O. Nelle belle dilettationi è forſe queſta differentia ancora di buone, & cattiue, come in quelle che nõ ſono belle? P H I. Anci aſſai, però che molte coſe ſono amate per belle, che ſe bene hanno qualche formale bellezza apparente che le fa amate, quella è tanto uinta dalla deformita, & bruttezza della lor materia che ſono ueramente brutte, nõ amabili, ma odiabili & da fuggire: & di queſta ſorte è la bellezza dell'oro, ornamenti, gioie, & dell'altre coſe materiali, ſuperfiue, & non neceſſarie alla uita: l'amore delle quali propriamente ſi chiama cupidita, & auaritia. & coſi paiono belli li ragionamenti, orationi, & uerſi che ſono faceti, & conſonanti, & contengono ſententie dishoneſte, & brutte: & coſi tutte le uaghe fantaſie, & belli diſegni all'apparentia, che dall'intellettuale ragione ſono giudicate brutte. & di queſta ſorte ſono l'illicita gloria & honore, & ingiuſto dominio, & imperio: che come belli apparenti ſono deſiati, eſſendo in ſe deformi & dishoneſti: l'amore de quali ſi dice ambitione: & il deſio di tutte

le specie delle cose desiate belle, & buone apparenti, & non esistenti, communemente si chiama libidine. SO. Sono dunque, secondo questo quattro maniere di dilettationi, due buone & belle, & due buone et non belle: l'una delle buone & belle è esistente, e l'altra è apparente: & cosi l'una delle buone & non belle, è di buono esistente, et l'altra di buono apparente. sariano cosi forse tante differentie nelli desiderij, et nelli desideranti? PHI. Nelli desiderij si, che hanno tutte quattro le differentie delle dilettationi desiderate: ma nelli desideranti non bisogna porre piu che due specie, cioè temperato, ò stemperato, ouero honesto, ò dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, et buone, & di quelle che sono buone, & non belle, desiano quelle che sono tali in uera esistentia, & non solo in apparentia: ma li desideranti stemperati desiano quelle dilettationi che sono belle, ouero buone in apparentia, non in uera esistentia. & questa differentia procede dalla bonta e bellezza che è nell'anime delli desideranti: perche quello che è buono & bello, ama le dilettationi ueramente belle, & desia le ueramente buone: & quello che non ha bene, ne bellezza esistente, ma solamente apparente, ama le dilettationi belle apparentemente, & non in esistente uerita. benche ancora fra queste due si truouino mezi composti d'ambi due: che alcuni sono temperati, & honesti circa alcune delle dilettationi, et circa del l'altre stemperati, & alcuni per la maggiore, & principal parte sono temperati & nel manco stemperati, & altri al contrario: & pur debbono sortir il nome di quello à che piu sono inclinati, honesto, ò dishonesto. SO. Intendo à che modo ogni dilettatione è buona apparen-

te, ò esistente, & perciò è desiata: & quelle che oltra dell'essere buone sono belle apparenti, ò esistenti, non solamente si desiano, ma ancora s'amano. & perciò hai detto chel fine dell'amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata: & cosi debbe essere il fine del desiderio dilettatione del desiderante nella cosa desiderata. poi che non è fra loro altra differentia, se non chel desiderante non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistente, ò allui apparente: & il desiderante amante ama sotto specie di buono il bello, ò che sia bello, ò che gli paia. Ma uorria saper da te ò Philone come si conforma questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'unione pare che sia altra cosa che la dilettatione. PHI. Anci è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho detto, ò è solo buono, ò ancora bello, ouero pare al desiderante: si che dire del fine d'amore, che è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unione dell'amante con la cosa amata. SO. Ancora questo intẽdo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione: & à questo modo ogni amore saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele me hai detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel dell'utile, e quel dell'honesto: come adunque tu lasciando li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il fine dell'amore solamente nella dilettatione? PHI. Se ben Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & uno di loro chiama solamente dilettabile, sappi chel fine di ciascuno delli tre è la dilettatione: però che, cosi

come quel che ama le dilettationi corporee, procura di=
lettarsi nell'unione di quelle cose: & chi ama le cose uti=
li, & desia possederle, è per la dilettatione che fruisce nel
loro acquisto, & possessione. trouarai molti à chi molto
piu diletta il guadagno dell'utile, che il dolce mangiare
& beuere, & li uenerei atti: onde molte uolte lasciano
queste cose, per seguitare l'utile: & cosi l'honesto, à chi
l'ama, è sommamente dilettabile: & l'amante desidera
fruire la dilettatione dell'honesto acquisto. si che il fine
d'ogniuno di questi tre amori, ultimamente è dilettarsi
l'amante nell'unione della cosa amata, ò sia dilettabile, ò
utile, ouero honesta. SO. Adunque perche chiama Ari=
stotele l'uno solamente amore del dilettabile, & gli altri
nomina altrimenti? PHI. Però che uulgarmente le di=
lettationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente
d lettationi: non perche le siano ueramente, però che la
minore dilettatione consiste in quelle, per essere basse ma
teriali, et la maggior parte loro priue della bellezza, &
piu ueramente si desiano che amano, come hai inteso, e se
hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla bassezza
della materia che ella è sommersa nella sua deformita:
& la loro bonta nella malitia di quella: onde il buono,
e bello che in quelle si troua è solo apparẽte, e non esisten
te. Ma Aristotele secondo l'oppinione uulgare l'intitolò
del nome di delettabile: & dell'utile, auuenga che man
co à molti non diletti, à differẽtia di questo, il chiama uti
le: cosi per hauere l'utilita in maggior grado che dilet=
tatione, come principalmente perche la dilettatione sua,
per essere nella spirituale imaginatione, non è cosi mate=
rialmente sensata come la carnale: & all'honesto, se be=

ne è molto piu, et piu ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto; cosi per l'honesta, et sua propria differentia, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmente sensata, come il dilettabile carnale. ilquale, come t'ho detto, se bene è il piu apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, ò niente esistente in bonta ne bellezza. SO. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostētatione dell'indiuiduo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapiētia nelli suoi organi proprij con soauissimo diletto furono ordinate, et dedicate. come adunque le tali dilettationi non sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è gia uerisimile. PHI. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattiue, & solamente buone in apparentia, anci t'affermo che sono ueramēte buone. SO. Sono pur dilettationi carnali, et l'amor loro è dalla parte del dilettabile. PHI. Sono ben carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anci sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono temperate quanto si richiede al bisogno della sostentatione dell'indiuiduo, & conseruatione della specie. & quando eccedano questo temperamento, sono dishoneste, & stemperate, & proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, & il bene & bellezza loro è solamente apparente, & non esistente. SO. Come quelle che sono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per essere temperate & honeste, questo non par gia che tu le possi ca-

uare del suo genere dilettabile, come fai. PHI. Ne manco io le cauo totalmente di quel genere; ma dico che nõ sono del puro dilettabile, cioè di quello che non participa l'honesto, però che queste sono dilettationi honeste. SO. Adunque una medesima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honesto. PHI. Entrano ueramente in ambi due i generi, ma da diuerse bande: perche queste necessarie dilettationi, se bene hanno la parte loro materiale del dilettabile, hãno la parte formale dell'honesto, che è il loro conueniente temperamento alli necessarij, & ottimi fini, à che sono drizzate dell'indiuidua sostentatione, & della conseruatione specifica: & cosi accade nel genere dell'amore dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honesto, cioè stemperato & improportionato al bisogno della uita, & dell'opere uirtuose: & è solamente buono, & bello apparente, & esistente è cattiuo, & pernitioso: quale è la cupidita, & auaritia. ma quando è temperato, & conueniente à questi due fini, è ueramente buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, et honesto. però che la materia sua è dell'utile, & la forma del suo temperamento è dell'honesto. SO. Adũque l'amore dell'honesto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che materialmente, et formalmente fusse honesto, senza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? PHI. L'amore dell'honesto è amare le uirtu morali, & intellettuali: e per essere le morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la uirtu esiste: onde la uirtu della conti-

nentia, ò temperamento nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale diletto, & per forma la continentia e temperamento in quello: laquale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corporeita della materia sua, quanto è piu degno in noi lo spirituale del corporeo. & cosi la uirtu della liberalita & continentia, & astinentia del superfluo nelle cose possedute, hanno per materia l'utile, et per la forma la satisfattione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distributione di quella: nella quale l'honesto amante gusta per dilettatione la medesima possessione dell'utile. & cosi tutte l'altre uirtu morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatiua, et la forma loro è l'habito honesto del temperamento di quella: ma le uirtu intellettuali sono tutte honeste, e non hanno altra cosa del materiale: però che non uersano circa atti, ne dilettationi corporee, dalle quali possino pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligenti. onde tutte sono forme intellettuali senza cõpagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone diuino. SO. Et l'altre specie d'amore come le chiama Platone? PHI. Egli diuide li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è, amore bestiale, amore humano, et amore diuino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, cosi nelle dilettationi soperchie carnali, come nella cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantastiche

ambitioni : però che, mancando in tutte queſte la mode=
ratione e temperamento dell'intelletto humano, reſtano
amori d'uno animale ſenza intelletto, & ueri beſtiali. et
chiama amore humano, quello che è circa le uirtu mora
li temperat ue di tutti gli atti ſenſuali, & fantaſtichi di
eſſo huomo, e moderanti la loro dilettatione : ilqual amo
re, per hauere la materia corporea, et la forma intellet=
tuale, e honeſta, ei chiama amore humano, per eſſere com
poſto l'huomo di corpo, et d'intelletto. Et chiama amore
diuino, l'amore della ſapientia, e dell'eterne cognitioni :
ilquale per eſſer tutto intellettuale, honeſto, & tutto for
male ſenza compagnia di materia alcuna corporea, ei
chiama diuino : però che in queſto ſolo gli huomini ſono
partecipi della diuina bellezza. et quanto l'amore huma
no eccede il beſtiale, tanto la dilettatione, che è il fine ſuo
dell'amante nella coſa amata, è maggiore, e piu eccellen
te che non ſono le corporee, & eſorbitanti dilettationi be
ſtiali : che appreſſo il uolgo ſon tenute le principali nel
diletto : eſſendo in effetto baſſe, e tenuiſſime in quello. &
coſi potrai ancora intédere che quanto l'amore diuino è
piu ſublime dell'humano, tãto la dilettatione di quello è
maggiore, piu ſoaue, e piu ſatisfattoria, e piu intéſaméte
deſiata da chi la conoſce, che la dilettatione dell'altre uir
tu morali, et amori humani. Si che, diuidẽdo l'amore alla
peripatetica, ò alla ſtoica, nõ ne trouarai alcuno, di chi il
fine nõ ſia la dilettatione dell'amãte nella coſa amata, co
me t'ho detto. SO. Veggo in effetto che coſi è, e chel fine
d'ogni particular amore è il diletto dell'amãte nell'unio
ne della coſa amata. horamai mi puoi dir piu oltra, riſpõ
dendo alla mia domãda. qual è il fin uniuerſale, ꝑ ilquale

nacq; l'amore nell'universo? che in quello nõ mi pare così facile porre la dilettatione per fine, come nelli particolari amori de gli huomini, & de gli altri animali. PHI. È ben tempo di dirtelo. tu sai una uolta ch'el mondo fu prodotto dal sommo creatore mediante l'amore, peroche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amando quella, & quella lui, come sommo bello produsse, ouer generò à similitudine della sua bellezza il bello uniuerso; però ch'el fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'uniuerso dal sommo suo creatore à somiglianza, ouero ad imagine della sua immensa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso uniuerso, nõ come d'imperfetto à perfetto, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto inferiore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effetto singulare. Onde il fine di questo amore non è acquistare bellezza che manchi all'amante, ne dilettarsi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfettione all'amato, della qual mancaria se nõ l'acquistasse per l'amore dell'amante, & per dilettarsi esso diuino amante nella bellezza maggiore, alla quale l'amato uniuerso arriua mediante il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cause alli quattro suoi effetti, dal li superiori à gli inferiori, dalli padri alli figli, dal maestro al discipulo, et da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arriui al maggiore grado di perfettione & bellezza, nell'unione della quale con esso amato esse amante si diletta. & questa dilettatione dell'amante nella perfettione, & bellezza dell'amato è fine dell'amore di esso amãte. SO.

Di questa materia gia mi ricordo tu hauermi detto questa distintione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore dell'inferiore al superiore, & la sententia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è dilettatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato, che pur l'amore dell'inferiore al supiore è pur la bellezza del supiore amato acquistata dall'inferiore amante à chi manca, & il fine dell'amore suo è la dilettatione dell'amante nell'unione della bellezza dell'amato superiore, laquale gli mancaua; ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli mancaua, col quale acquisto esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si dilettò esso amato nell'acquisto, & unione di quella, laquale amaua, & desiaua mancandogli, & conosco che di questa sorte è l'amore del sommo creatore all'uniuerso creato. & in lui questa distintione è piu uera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore, ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'uniuerso è quello, mediante ilquale esso uniuerso acquista il sommo grado di bellezza à lui possibile, come si uede nel l'amore del maestro al discipulo, che è mezo di fare crescere il discipulo in perfettione, & bellezza intellettuale, quel che non è nell'amore di molti de gli altri superiori all'inferiori. onde questo amore diuino non solamente non denota mancamento in esso superiore amante, anci denota somma pfettione participatiua del maggior grado possibile nell'uniuerso creato, se nõ fusse una maniera

di mancamento imaginario relatiuo, che ombreggia del l'effetto nella cauſa, ſecōdo m'hai altre uolte detto. ti pa re ò Philone ch'io habbia inteſo queſta tua ſottil diſtintio ne dell'amore del ſuperiore all'inferiore con la cōmune dilettatione nell'uno, & nell'altro? PHI. Mi pare che ſi, che aſſai bene l'hai referita, ma che adunque? SO. Vo= glio inferire che queſto non ſatisfa alla mia domanda; ch'io non ti domando del fine, perche nacque l'amore di uino, ilquale quando il mondo fu prodotto nacque con lui, ma ti domando, perche nacque l'amore dell'uniuerſo creato, & quale è il fine di quello. PHI. Ti ſatisfarò be ne, quando uorrai intendere il reſto, del quale queſto biſo gnò che fuſſe eſſordio. Eſſendo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento del ſommo Dio alla ſua propria e ſomma bellezza e ſapientia, quello è ſtato cau ſa produttiua dell'uniuerſo à ſimilitudine di quella, con ſua cōtinoua conſeruatione; peroche l'amore che prima l'ha prodotto per ſua indiſſolutione, ſempre producendo, il cōſerua. Il ſecōdo amore diuino che è dell'uniuerſo pro dotto, è quello ch'el prodotto porta in ſua ultima perfet tione: perche coſi come il primo eſſere dell'uniuerſo uie= ne da quel primo amore ch'el precede, coſi l'ultimo e per fettiuo eſſere di q̃llo procede, et è cauſato dal ſecōdo amo re diuino: cioè quel che ha l'uniuerſo, eſſendo gia prodot to à ſomiglianza del padre, che amādo prima ſe ſteſſo de ſia generare in bello la ſua ſimilitudine, e genera ꝑ quello amore precedente il figlio, & dipoi acquiſtando col figlio un ſecondo, & nuouo amore uerſo di lui, mediante que= ſto ſecondo amore procura condurre queſto amato figli uolo nell'ultima ſua perfettione, & maggiore grado di

bellezza possibile. SO. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, nientedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerso, se bene mi mostra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del secōdo la perfettione dell'uniuerso: ti resta adunque à dire il fine, perche nacque l'amore di esso uniuerso. PHI. Sono per dirlo: & circa ciò dei prima intēdere, che è quello in che consiste la perfettione dell'uniuerso prodotto. SO. Questo ho ben gia inteso: non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peroche essendo l'uniuerso, come m'hai detto, prodotto ad immagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfettione consiste in essere propriamente simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo producēte; come accade in ogni cosa artificiata, ch'ella perfettione sua consiste in essere fatta somigliante al proprio alla forma dell'arte, che è nella mente dell'artifice; & questo è il proprio fine di esso artifice nella fattione di quella, & cosi debbe essere di esso uniuerso prodotto. PHI. E' ben uero che questa è la prima perfettione dell'uniuerso prodotto, & il primo fine del sommo producente nella prodottione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quanto sia possibile alla sapiētia del sommo opifice; ma questo non è il fine ultimo, & l'ultima sua perfettione. perche cosi come in ogni cosa artificiata, come dire un uaso da beuere, la prima perfettione & fine suo è essere fatto propriamente simile alla forma & arte, che è nella mente dell'artifice, & l'ultimo suo fine, & perfettione è l'essere essercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuere per quel-

lo, & di questi due la prima perfettione è fine dell'ope-ra, & l'ultima è fine dell'operato: cosi nell'uniuerso pro dotto, il primo fine del producente, & la prima perfettio ne di quello consiste nella perfettione dell'opera diuina, essendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ul timo fine suo, & ultima perfettione di quello consiste in essercitarsi esso uniuerso nell'atto, & opera, per laquale fu prodotto; ilquale è fine di esso operato, peroche l'esse re dell'operato è fine dell'opera dell'operante; & l'ope-ra dell'operato è fine dell'esser suo. SO. Quale è adun que l'atto, & l'opera che è fine d'esso uniuerso prodotto, & sua ultima perfettione? PHI. Molti atti perfettiui si truouano nell'uniuerso, ma la sua ultima perfettione cõ siste nell'ultimo, & piu perfetto di quelli, et gli altri sub alternati sono uia, ò scala per uenire all'ultimo perfettis simo; ma in questo tutti cõmunicano, che cosi come l'esse re dell'uniuerso consiste in legittima produttione, & ret to esito della diuinita in esso uniuerso, cosi gli atti suoi per fettiui consistono nella uerace, & propria reditione del-l'uniuerso in essa diuinita: dalla quale prima hebbe esito, in modo, che cosi come quella è stata prima il suo princi pio effettiuo, cosi ancora ella medesima sia il suo ultimo fine, che non solamente il sommo Dio uolse essere del mon do causa efficiente, ma ancora causa formale, & causa fi nale, causa efficiente in produrlo, causa formale in con-seruarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa fi nale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione et fine, mediante gli atti perfettiui di esso uniuerso. SO. Ho bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è cau-sa dell'uniuerso, efficiente, formale, & finale, l'uno per

esito produttiuo, l'altro per sostentatione conseruatiua, et l'altro per reduttione perfetiua. ma dimmi quali sono questi atti perfettiui dell'uniuerso, che causano la sua reduttione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfettissimo di questi, nel quale consiste la sua ultima perfettione? PHI. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei, e parte sono incorporei. nelli corporei certo è che nõ consiste la reditione sua nel sõmo Dio; peroche ꝑ qlli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinita, che s'approssimi à quella, si che che consiste la sua reduttione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, che è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui uolse participare, & mediante gli atti di quella. SO. L'intelletto ha nessuno altro atto che l'intendere? PHI. Nò. SO. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamente uno, che è l'intendere. PHI. Quuando bene ti conceda che l'intelletto non ha altro atto che l'intendere, esso intendere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, & se bene sono tutti atti perfettiui, che aiutano alla reduttione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamẽte causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapiẽtia; peroche in questo, come gia altroue t'ho detto, cõsiste, e si cõprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che puo redurre l'intelletto possibile, secõdo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfettione, & ancora in qsto si truouano gradi nõ pochi subalternati l'uno

all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e gia t'ho dechiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiua mediãte tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellettione, con amore, & con fruitione unitiua. SO. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intẽdere? PHI. Gia tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, come una delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellettuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellettiuo, & intellettione loro delle cose piu alte amorosa: solo secondo ragione riceueno qualche distintione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellettione; peroche quanto piu perfetto è l'atto intellettiuo, tanto è maggiore, & piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. SO. Bastaria adunque questo atto intellettiuo per ultimo fine dell'uniuerso, & sua perfettione, senza fare mentione de gli altri due. PHI. Non basta, perche questo terzo non puo uenire, se non mediante gli altri due, peroche (come t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore, & altre che sono con amore, & di quelle che sono con amore, è una che precede l'amore, & l'amore è fine di quella, & l'altra à chi l'amore precede è fine d'amore. SO. Tornameli à ricordare breui, & distintamente. PHI. Quelle cognitioni oue non accade amare, sono delle cose buone, & non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per essere cattiue, & deformi, odiate, ò forse per non essere, ò non parere belle ne deformi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buo-

ne, & belle, ſono ò di quelle, delle quali l'amore, ò il deſiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando ſe ne ha biſogno gli ſuccede il deſiderio, ò di quelle che ſono fine di deſiderio, come il fruire eſſo cibo cõ unione: & non è dubbio che queſta è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'unitiua, & per tanto con quella ceſſa il precedente deſiderio, et la prima cognitione di quello era imperfetta, per non eſſere ancora unitiua, & per il mancamento dell'unione gli ſuccede il deſiderio, che è quello che la conduce in perfettione unitiua, & allhora ceſſa, ceſſando il mancamento. Si che il deſiderio e l'amore nõ è altro che uia della cognitione imperfetta, conducente alla perfetta unitiua. di queſta maniera accadeno gli tre atti perfettiui dell'intellettione dell'uniuerſo alla prima cauſa; però ch'el primo atto reduttiuo della creatura è il primo conoſcimento intellettiuo che ha di ſua immenſa ſapientia, & ſomma bellezza, & ſentendoſi diſtante dal l'unione ſua l'ama, & deſidera uenir à fruirla con perfetta unione, & intera cõuerſione di eſſo amante nel belliſſimo amato, mediãte il qual amore, & deſiderio di eſſa diuinita ſi uiene à quello ultimo, e perfettiſſimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfettiſſimo, nel qual cõſiſte nõ ſolamente la beatitudine dell'intelletto traſformato, & unito in lei, & fatto diuino, ma ancora l'ultima perfettione, & felicita di tutto l'uniuerſo creato: del quale eſſo intelletto è la parte principale, & piu eſſentiale: mediãte laquale, il tutto di eſſo uniuerſo è degno unirſi col ſuo ſommo principio, & farſi perfetto, & bearſi nella fruitione della ſua diuina unione. SO. Intendendo come in queſto ultimo atto, et fruitione unitiua dell'intelletto pro

tione

dotto nel suo sommo producente, consiste l'ultima perfettione di tutto l'uniuerso creato: & gia di questo uo considerando il fine d'alcuno amore dell'uniuerso, & il bisogno perche in lui nacque: però che io ueggo che quello ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerso gli induce il presente amore, & egli è fine di esso amore, chel precede: manifesto è adunque ch'el fine di questo amore del l'uniuerso è l'ultima perfettione di quello: qual è l'ultimo atto & fruitione unitiua di quello col suo creatore. ma nell'uniuerso sono altri amori senza questo della natura intellettuale prodotta nella sua prima causa. uorria che mi dicessi il fine cōmune, perche nacque ogni amore nell'uniuerso prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello. PHI. Cosi come li gradi dell'essere nell'uniuerso sono subalternati, et ordinati l'uno al l'altro succedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al suppremo, che l'essere della materia prima è ordinato all'essere delli elementi: & quello all'essere delli misti nō animati: & questo all'essere delli animati dell'anima uegetatiua: & questo all'essere delli animali: & l'essere animale, all'essere humano, che è l'ultimo, & suppremo nel mondo inferiore; & ancora in esso huomo le sue uirtu sono cosi subordinate l'inferiore alle superiore; cioè quelle dell'anima uegetatiua à quelle della sensitiua, & quelle della sensitiua à quelle dell'intellettiua, che è ultima & suppremа uirtu, non solamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore: & ancora in questa intellettiua uirtu gli atti intellettuali si ordinano d'inferiore à superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro oggetto, d'inferiore à superiore; & cosi fino al suppre-

mo, et ultimo intelligibile. ilquale, così come è sommo ente e ultimo fine, à che tutti sono ordinati, così l'atto dell'intellettione humana, & angelica, di che egli è oggetto, è il sommo atto intellettiuo della mente humana, celeste & angelica, à che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfettione dell'uniuerso prodotto. così di questa medesima maniera hai da intendere, che sono subalternati gli amori nell'uniuerso prodotto, l'inferiore al superiore, fino all'ultimo suppremo: che è l'amore che ha l'uniuerso al suo creatore. alquale amore succede come proprio fine la sua fruitione unitiua in lui, che è la sua ultima perfettione, come t'ho detto, si che il fine dell'ultimo, & suppremo amore dell'uniuerso prodotto, è ultimo fin di tutti gli amori dell'uniuerso in commune. SO. Conosco che è così, che la fruitione unitiua della creatura intellettuale nel suo creatore, non è solamente fine dell'amore che ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerso prodotto in commune. ma non poco mi piaceria, che così come mi mostrasti la coordinatione delli gradi dell'essere nell'uniuerso fino all'ultimo & suppremo, così mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo all'ultimo. PHI. Che uuoi tu sapere ò Sophia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'uniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? SO. Se bene io non intendo che uoglia dire semicirculo ne circulo intero nelli amori dell'uniuerso, ne perche questa ordinatione delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tutto, nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la parte, uorria che se quello delli enti è mezo, che

l'integrassi: et delli amori mi mostrassi quello intero circulo, che dici. PHI. Il circulo di tutte le cose è quello che principia gradualmente dal primo principio di quelle, e circulando successiuamente per tutte, si riuolge in quello proprio principio, come in ultimo fine, cõprendendo tutti li gradi delle cose à modo circulare: del quale il punto ch'è principio, ritorna fine. Questo circulo ha due mezi. l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu distante da lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da quel punto piu distante, fino al ritornare in lui. SO. Nel circulo figurale è cosi. ma dimmi come si truoua cosi nel circulo di tutte le cose? PHI. Essendo il principio, & fine del circulo il sommo produttore, il mezo di quello è discendendo dallui fino all'infimo piu distãte dalla sua somma perfettione: però che dallui prima succede la natura angelica per suoi ordinati gradi di maggior à minore: & dipoi la celeste con suoi successiui gradi dal cielo empireo, che è il maggiore, fino al minore, che è quel della Luna: & da quello uiene nel nostro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che è delle sustantie eterne la meno perfetta, & la piu distante dalla somma perfettione del creatore. però che, si come eglie il puro atto, cosi essa è la pura potentia, & in questa si termina la prima medieta del circulo delli enti descendente dal creatore per gradi successiua, da maggiore à minore, fino ad essa materia prima infima d'ogni grado di essere; da lei il circulo uolge la seconda medieta ascendendo da minore à maggiore, come disopra t'ho detto, cioè dalla materia prima alli elementi: dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi alli animali, & poi all'huomo. nel-

l'huomo dall'anima uegetatiua alla ſenſitiua: et da quel la all'intellettiua. & nelli atti intellettuali, da uno intel= ligibile minore ad un'altro maggiore, fino all'atto intel= lettuale del ſuppremo intelligibile diuino, che è ultimo unitiuo, non ſolamente con la natura angelica, ma quella mediante, con eſſa ſuppremа diuinita. Vedi come la ſecon da medieta del circulo aſcendendo li gradi delli enti, uie= ne à terminarſi nel principio diuino, come in ultimo fi= ne, integrando perfettamente il circulo graduale di tut= ti gli enti. SO. Veggo l'integrita del mirabil circulo del li enti nella ſua gradual ordinatione. & ſe bene un'altra uolta me l'hai ſignificato ad altro propoſito, tanto mi ſa tisfa, & diletta l'intelletto, che ſempre m'è nuoua. hor= mai mi puoi moſtrare il circulo delli amori in ordine graduale: di che è il noſtro propoſito. PHI. Coſi come l'eſſere nel primo ſemicirculo procede deſcendendo à mo do di eſito produttiuo dal primo ente, dal maggior al minore fino all'infimo chaos, ouero materia prima: & da lui nell'altro ſemicirculo torna l'eſſere ad aſcendere di minore à maggiore à modo di reduttione in quello, di che prima è uſcito: coſi l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerſo, e da lui ſucceſſiuamente uiene pater nalmente diſcendendo ſempre da maggiore à minore, et da perfetto ad imperfetto e piu propriamente da piu bel la à men bello, per porgerli la ſua perfettione, & parti= ciparli la ſua bellezza quanto è poſſibile, ſuccedendo per li gradi delli enti, coſi nel mondo angelico, come nel cele= ſte, che ogniuno con carita paterna cauſa la produttione del ſuo ſuccedente inferiore, participandoli il ſuo eſſere, ò bellezza paterna, benche in minor grado, ſecondo con=

uiene; & cosi per ordine in tutto il primo semicirculo, fino al chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore à superiore, & da imperfetto à perfetto, per arriuare alla sua perfettione; & da men bello à piu bello per fruire la sua bellezza. però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementali, come belle, & piu perfette: & le forme elementali, le miste, et uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & le sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellettione d'uno intelligibile men bello, ad un'altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino, con l'ultimo amore della sua somma bellezza: col quale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. SO. È adunque il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti alli imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori dalli men belli alli piu belli. & oltra che è strano che sia l'amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: pertanto uorria che mi dichiarassi la causa. PHI. Nõ meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discipulo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediãte l'amore che gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non fanno essi per li suoi primi: che non fanno altro, che desiare d'approssimarsi alla sua perfettione. e se bene quel-

li inferiori non hanno bellezza che manchi alli superio-ri, per laquale egli amino desiandola, amano la sua pro-pria bellezza, per participarla all'inferiore, à chi ella manca: con laquale participatione loro superiori resta-no piu belli, essendo li suoi inferiori bellificati da loro. & ancora per la bellezza di tutto l'uniuerso, come gia piu largamente t'ho detto, & è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bel lo. però che tutto quel mezo consiste in esito produttiuo, & il producente è piu bello del prodotto, et l'amor gliel fa produrre, & participarli la sua bellezza: & cosi è dal primo prodotto insino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del maggior al minore è mezo & causa della produttione: ma nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere re-duttiuo per uia d'ascensione perfettiua dall'inferiore al superiore, bisogna che l'amor sia dal men bello al piu bel lo, per acquistare della sua bellezza, et unirsi con quella: & cosi di grado in grado superiore successiuamẽte, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bel lezza, & la sua fruitione nel sommo buono, mediante l'ultimo amore di quella, che è causa dell'atto nutritiuo dell'uniuerso col suo creatore: ilqual è sua ultima per-fettione. SO. Mi piace non poco intendere l'intero circu lo delli amori dell'uniuerso conforme à quello delli gra di delli enti: & con questo conosco chel fin delli amori dell'uniuerso, sono per ultimo atto unitiuo col suo crea-tore: perche gli amori produttiui sono per li reduttiui, & li redutti tutti successiuamẽte sono per ultimo amore che induce l'ultimo atto unitiuo dell'uniuerso col sommo

buono : che è l'ultima perfettione di quello. in modo che tutto ciò che usci da quella pura, e bellissima unita diuina, fu perche reducendo l'uniuerso ritornasse nell'unione di quella : nella quale il tutto come perfetto si beatificasse. Ma ricordati ò Philone che tu m'hai detto chel fin d'ogni amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, e dicesti chel fine dell'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte : hora tu il poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra cosa. PHI. Non è altro, anci tanto quãto questo atto è piu suppremo, per essere unitiuo dell'uniuerso con la somma bellezza, tanto la dilettatione che è in quello, laquale è il proprio fine del l'amore, è maggiore senza proportione, e piu immensa, e somma di tutte le dilettationi delle cose create : & gia ti ho detto, che non è altro la dilettatione dell'amante, se nõ l'unione sua con la bellezza amata : & quando quella bellezza è finita la dilettatione è finita, poco ò assai, secondo la bellezza: & essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'uniuerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono, bisogna che il fin di quell'amore sia immẽsa, & infinita dilettatione : laquale è fine di tutto l'amore del mõdo creato, per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso. perche senza amore e desiderio di tornare nella somma bellezza impossibile era, che le cose uscissero in lo ro produttione, allontanandosi dalla diuinita : che senza amore paternale, e desiderio produttiuo simile al diuino, era impossibile che procedessi l'uno grado dell'ente prodotto dal suo superiore, & s'allontanassino dalla diuinita, cosi succedendo di grado in grado fino alla materia prima. però che l'amor paternale, ouero produttiuo,

è quello che ha tutto il primo ſemicirculo dal ſommo ente fino all'ultimo chaos. & coſi non era poſſibile, che gli enti prodotti poteſſino tornare ad unirſi con la diuinita, & acquiſtare quella ſomma dilettatione, in che conſiſte la perfettione, & felicita di tutto l'uniuerſo, eſſendo ſommamente diſtanti da loro in eſſa materia prima, ſe non fuſſe l'amore, & deſiderio di ritornare in quella, come in ultima perfettione loro, che è quello che li conduce fino all'ultimo atto felicitante dell'uniuerſo. ſi che eſſendo l'amor produttiuo del primo ſemicirculo per lo amor reduttiuo del ſecondo, e quello per l'ultima perfettione, & beatitudine dell'uniuerſo, ſegue che l'amor del l'uniuerſo nacque per indurli la ſua ultima felicita. SO. Conoſco ueramente che l'amor nacque nell'uniuerſo prima per ampliare ſucceſſiuamente la ſua produttione, & poi per bearlo con ſomma dilettatione, inducendo l'unione ſua col ſommo buono primo principio ſuo: & con queſto ſono ſatisfatta della mia quinta dimanda, del perche l'amor nacque nell'uniuerſo. Tre coſe ſole mi reſtano à ſapere in queſta materia, l'una che ſe bene la dilettatione debbe eſſere fine dell'amore naturale, ò ſenſibile, cioè di quello amore che prouiene dall'anima, & uirtu corporee, non par gia conueniente che ſia ancor fine del l'amore intellettuale: però che la dilettatione è paſſione, & l'intelletto ſeparato da materia non è paſſibile, ne giuſto è che ſia ſuggetto d'alcuna paſſione: tanto piu l'intelletto angelico & diuino, onde loro non debbero hauere la dilettatione per proprio fine: non è adunque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La ſeconda è, che ſe ben il fine di tutti gli amori redut-

tiui è delettatione, come hai detto, gli amori produttiui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al non bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori produttiui dare, & participare bellezza oue ella nõ è, che dilettarsi, come hai detto, perche non si puo dilettare cõ chi da se non ha bellezza. la terza è che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'uniuerso creato, è q̃llo che il reduce alla sua perfettione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza è quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore ch'el cõduce in la sua propria perfettione, è quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. nõ è adunque l'amore di Dio all'uniuerso quello che il conduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. PHI. Per questo poco resto non uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la dilettatione sensuale è passione nell'anima sensitiua, come l'amore sensuale è ancora passione di quella, se non che l'amore è la prima delle sue passioni, & la dilettatione è l'ultima, & fine di esso amore: ma la dilettatione intellettuale non è passione nell'intelletto amante. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non è passione, bisogna ancor che consenti, che in quelli sia dilettatione senza passione: laquale è fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. SO. Se l'amore, & la dilettatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adũque? PHI. Sono atti intellettuali (secondo t'ho detto) remoti d'ogni naturale passione,

ſe bene noi non hauiamo altri nomi che darli, perche nel la ſenſualita dicono paſſione, & gia t'ho detto, che l'amo re nell'intelletto prodotto è la tendentia della prima intel lettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che è la perfetta: & la dilettatione in lui non è altro che la mede ſima intellettione unitiua di eſſo bello intelligibile. SO. Et nell'intelletto diuino che ſono? PHI. L'amore diuino è tendentia di ſua belliſſima ſapientia in ſua bella imagi= ne, cioè nell'uniuerſo da lui prodotto cõ reditione di quel lo nell'unione della ſua ſomma bellezza, & la delettatio ne ſua è la perfetta unione di ſua imagine in ſe ſteſſo, et del ſuo uniuerſo prodotto in eſſo producente, & perciò dice Dauit; dilettaſi il Signore ne gli effetti ſuoi, perche in quella unione della creatura col creatore non ſolamen te conſiſte la dilettatione, & ſaluatione di eſſa creatura, come dice Dauit, ci dilettaremo nel ſommo principio di noſtra ſaluatione; ma ancora conſiſte in quella unione la diuina dilettatione relatiua per la felicita del ſuo effetto. & non ti paia ſtrano che Iddio ſi diletti, perche egli è la ſomma dilettatione dell'uniuerſo, & per l'eterno amore della ſua medeſima bellezza, biſogna che in lui, da lui, & à lui ſia ſomma dilettatione. & per quello gli antichi Hebrei quãdo haueuano diletto, diceuano benedetto quel lo che la dilettatione habita in lui, e la dilettatione in lui è una coſa medeſima col dilettante, & con quel ch'el di= letta, & è ſtrano che diciamo lui dilettarſi con la perfet tione della ſua creatura, quãdo uediamo che la ſacra ſcrit tura per il peccato commune de gli huomini, per ilqua le uenne poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'incli=

natione delle sue cogitationi ogni di peggiorava, et si penti d'havere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tutte l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia degli huomini attrista Dio intimamente, & cordialmente, la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilettare? ma in effetto ne la tristezza, ne la letitia sono passioni in lui; ma la dilettatione è grata correspondentia della perfettione del suo effetto, & la tristezza è privatione di quella, dalla parte dell'effetto. SO. Del primo mio dubbio sono satisfatta, & conosco che la dilettatione degli intellettuali, nella quale non cade passione, è maggiore, e piu vera delettatione che quella delli corporali, ove accade passione, & ancora come l'amore di quelli, per essere senza passione, è maggiore, e piu vero che quello di questi corporei appassionati. rispondemi adunque al secondo. PHI. Per quel che t'ho detto nel primo sara facile rispondere al secondo. quando il superiore ama l'inferiore in tutto il semicirculo primo, da Dio fino alla materia prima, nõ consiste la dilettatione (che è il fine loro) nell'unirsi col non bello, ò men bello suo inferiore, come arguisci; ma consiste nell'unire il non bello, ò il men bello con lui bellificandolo, ò facendolo perfetto participandoli la sua bellezza, laqual non solamente da perfettione dellettabile à esso effetto inferiore, ma ancor la da ad essa causa per relatione del suo effetto, perch'el bello, e perfetto effetto fa la sua causa piu perfetta, & piu bella, & delettante nella bellezza aggionta per relatione, come gia t'ho detto, e se io t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfettione delli suoi effetti, & che s'attrista per li loro diffetti, tanto

piu puo constare in ogni ente prodotto il dilettare se col bene del suo succedente effetto, & attristarse del suo male. SO. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & ueggo come il fine d'ogni amore dell'uniuerso è la dilettatione dell'amante nell'unione della cosa amata, ò sia inferiore à lui, ouero superiore. Mi resti solamente à soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'uniuerso à Dio è quello ch'el conduce nella sua ultima perfettione unitiua con esso, come hai tu detto gia innanci, che l'amore che ha esso creatore all'uniuerso, è quello che causa questo effetto? & lo conduce al beato fine unitiuo con la somma bellezza? PHI. Non si puo negare, che si come l'amore dell'uniuerso è conduttore suo nella delettabile unione felicitáte del creatore, cosi l'amore di Dio à esso uniuerso è quello ch'el trahe alla sua diuina unione; nella quale lui con suppрема dilettatione si fa beato. peroche cosi come in un padre l'amore produttiuo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora nõ è, ma l'amor di se stesso è il produttiuo del figlio, che per sua propria perfettione desia essere padre, producendo figlio à sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa notrire, & alleuare, & condurlo nella possibile perfettione, cosi l'amore di Dio produttiuo dell'uniuerso non è l'amore che ha ad esso uniuerso, ma un'altro innanci di lui; cioe amore di se stesso desiando participare la sua somma bellezza nell'uniuerso suo prodotto à sua imagine, & similitudine, peroche non è alcuna perfettione ne bellezza, che non cresca quãdo è cõmunicata: perche l'arbore fruttifero sempre è piu bello ch'el sterile, & l'acque emananti, & correnti

fuora sono piu degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: si che prodotto l'uniuerso fu prodotto cō lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio gia nato: ilqual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della suo produttione, ma ancora, & piu ueramente ꝑ condurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicitãte unione con la diuina bellezza. SO. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amore diuino ad esso uniuerso sia quello ch'el conduce nel suo fine ultimo perfettiuo, nientedimanco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso uniuerso alla diuina bellezza: peroche mediante quello uiene mediate ad unirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altro, cioè dell'amore che Dio ha all'uniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me nō è ancora manifesta: mostramela ti prego. PHI. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicita, & di tutto l'uniuerso, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. non è dubbio che li nostri occhi, & uirtu uisiua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo, nientedimanco se gli occhi nostri non fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremo mai arriuare à uederlo; peroche senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, perche col Sole il Sol si uede, cosi se bene l'amore nostro, & dell'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne conduce ad unirsi cō quella, con felice dilettatione, nientedimanco ne noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simile unione ne sufficienti di tanto alto grado di dilettevole

perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale aiu
tata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dal
l'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solle
ua l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intel=
lettiua, accioche ei possa condurlo alla felicita unitiua del
la sua somma bellezza. & per questo dice Dauit, con la
luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio
in te, & tornaremo. & dice un'altro, ritorname & tor
naro, che tu sei il Signor mio Dio. peroche senza l'aiuto
rio suo à ritornare in lui, saria impossibile à noi soli riti
rarci, & piu precisamente l'esprime Salamone nella sua
cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della
diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro à te correre
mo, s'el Re mi trahesse nelle sue camere ci dilettaremo, et
allegraremo in te, ricordaremo gli amori tuoi piu che ui
no, le rettitudini t'amano. mira come prima prega l'ani
ma intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuini=
ta, & che allhora ella col suo ardentissimo amore corre=
ra dietro à quella, et dice che essendo messa per mano del
Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina
nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguira la sō
ma dilettatione in quella: laquale è fine dell'amore suo
in Dio. & dice che ricordaria gli amori suoi piu che ui
no; cioè che l'amore diuino gli saria altramēte sempre
presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mō
dane, che sono della qualita dell'amore del uino, che im=
briaca l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente,
& perciò finisce, le rettitudini t'amano. uuol dire tu nō
sei amata per irrettitudine d'animo, come sono gli amori
carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella

che t'ama. Mira come principia à parlare in singulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo, & torna à dire in singulare; se mi mena il Re nelle sue camere, & torna in plurale à dire ci dilettaremo, & rallegraremo in te; ricordaremo gli amori tuoi piu che uino, per mostrare che cõ l'unione della parte intellettiua dell'huomo, ò dell'uniuerso prodotto ci felicita, & diletta, non solamente lei, ma tutte le parti di esso uniuerso con lui. per lequali dice in plurali; le rettitudini t'amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; si che l'opera, & il risplédere dell'amore diuino in noi è q̃llo che prima ne guida nella nostra felice dilettatione, & dietro à quella ua l'ardentissima opera dell'amore nostro in noi, che ne conduce ad unirsi, & bearsi con la sua somma bellezza, laqual cosa perche meglio l'intendi, mira la sua somigliãza fra dui perfetti amanti huomo, & dõna, che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, nõ ha mai ardimento ne possibilita di fruire la dilettabile unione di quella, che è il fine del suo amore, s'ella con gli raggi degli occhi amorosi, con dolci parole, con soaui contegni, con piacenti segni, & affettuosi gesti non gli mostrasse una tale complacentia di correspondentia amorosa, che gli solleuasse, & auuiuasse l'amore, & lo facesse capace, & audace à condursi esso amante nella diletteuole unione dell'amata, fine perfettiuo del suo ardentissimo amore. SO. Di questi miei dubbij ho intera satisfattione, & dell'obbligo che me haueui di dirmi del nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto cõ non minore pagamẽto di q̃llo che m'hai fatto prima dell'essentia d'amore, e desi

derio,& dipoi della communita dell'amore,& in questo terzo conosco come l'amore ueramente nacque,& conosco come quello che Dio ha all'uniuerso, & l'uniuerso à Dio,nacquero quando l'uniuerso nacque, & cosi il reciproco amore delle parti di quello l'una all'altra,& conosco come il principio del nascimẽto suo nell'uniuerso prodotto , è nel mondo angelico,& cosi conosco la sua nobilissima geneologia,& che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza,& lucina nel suo parto è il mancamento,& finalmente conosco ch'el fine suo è la dilettatione dell'amãte nella fruitione unitiua della bellezza amata , e quello dell'uniuerso nella somma bellezza,che è l'ultimo fine felicitante di tutte le cose,ilquale il sommo Dio si degni à noi cõcedere.benche io mi credeua ò Philone che ancora il fine perche nacque l'amore fusse qualche uolta affliggere,& cruciare gli amanti , che affettuosamente amano le sue amate. PHI. Ancora che l'amore porti seco afflittione & tormento,ansieta,& affanno, & molte altre pene,che saria longo à dirle, non sono gia queste il suo proprio fine ; ma piu presto il soaue diletto che è contrario di queste . nientedimanco tu hai detto il uero non d'ogni amore , ma solamente del mio uerso di te, ch'el fine suo non è mai stato piacere ne diletto, anci il principio,il mezo,e'l fine suo ueggo che è tutto doglie, angustie,& passioni. SO. Come adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di quello che ogni altro conseguire debbe? PHI. Questo il puoi domandare à te,& non à me ; à me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire; se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine,uoi tu ch'io cerchi la tua escusatione ? SO. Voglio

che

che cerchi la tua: che eſſendo l'amor tuo nudo del pro=
prio fine che hai dato all'amore, biſogna chel tuo non ſia
uero amore, ò che queſto non ſia il uero fine ſuo. PHI.
Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueraciſſimo
amore, & il fine ſuo è fruirti con unitiua dilettatione:
alqual fine l'amante, & l'amore è intento. nientedimeno
non ogniuno che attende ad un fine l'acquiſta: tanto piu
quanto l'effetto dell'acquiſto di quel fine biſogna che uen
ga di mano d'altri, come è la dilettatione dell'amante
che è fine, nel quale tende il ſuo amore: ma non uerra
mai s'el reciproco amore della ſua amata nol conduce in
quello. ſi che quello che fa mãcare del fine all'amore mio
in te, è quello chel reciproco amore tuo manca del debito
ſuo: però che ſe in tutto l'uniuerſo, & ogniuna delle ſue
parti l'amore nacque, in te ſola mi pare che non nacque
mai. SO. Forſe non nacque, perche nõ fu ben ſeminato.
PHI. Non fu ben ſeminato, perche il terreno non uolſe
riceuere la perfetta ſemenza. SO. Adunque è difettuo=
ſo. PHI. In queſto ſi ueramente. SO. Ogni difettuoſo è
deforme, come adunque tu ami il deforme? ſe perche ti
pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, co=
me dici. PHI. Non è coſa coſi bella che alcun difetto nõ
habbia, ſe non il ſommo bello: & in te è tanta bellezza,
che ſe bene con quella queſto difetto, che mi fa infelice,
s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouer=
mi ad amarti chel piccol difetto, à me non poco nociuo,
ad odiarti. SO. Io nõ ſo gia che bellezza poſſi eſſere que
ſta mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai mo=
ſtrato che la uera bellezza è la ſapientia: in me di que=
ſta non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te

adunque è la uera bellezza, & non in me: pertanto io douria amare te & non tu me. PHI. Bastami dirti la causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu nõ ami me. perche io non so altro, se non ch'el mio amore uerso di te è tanto, che non lascia per te parte alcuna, con laquale mi possi amare. SO. Basta che dichi come tu m'ami non essendo bella: ò che bisogna che la bellezza sia altro che sapientia: ò che tu non ueramente m'ami. PHI. È uero che io t'ho detto che la somma bellezza è la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della persona, & nell'angelica dispositione dell'anima, se bene gli manca qualche cosa della essercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mẽte mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. SO. Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione, ne che tu uerso di me la uolessi mai usare. Io, secõdo te, non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu mi uuoi dire ch'io son diuina. PHI. La dispositione della sapientia è la bellezza che Dio participò all'anime intellettiue quando le produsse: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu disposta à quella la fece: di che la tua fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, consiste nell'eruditione, & assuefattione delle dottrine: & è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuoi che io sia si grosso, ch'io lasci d'amare una gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia? uoglio piu presto amare una naturale bella non acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chiami adulatione non è, perche in effetto se la tua bellezza in me non fusse fatta diuina, mai l'amore tuo m'haue-

ria leuato la mente da ogni altra cosa fuor che da te, co me ha fatto. SO. Se non è stata adulatione, adunque è errore, che una fragile persona, come la mia, si transformi in te in forma diuina. PHI. Ne manco ti uuo cõcedere che sia errore, però che questo è proprio delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'amante si fa, et reputa diuino. SO. E' adunque errore di tutti. PHI. In tutti non può essere errore: s'el medesimo amore non fussi errore. SO. Come adunque senza errore si fanno si distanti uariationi della cosa amata alla sua imagine, in mente dell'amante, che di humana la torna diuina? PHI. Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellezza, et desiderando naturalmente ritornare nel proprio diuino, resta ingrauidata sempre di questo, con natural desiderio: per ilquale, quando uede una persona in se bella di bellezza à se stessa conueniente, conosce in quella, & per quella la bellezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella mente dell'amante auuiua con la sua bellezza quella bellezza diuina latente, che è la medesima anima: et le da attualita al modo che gli daria essa medesima bellezza diuina essemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & fassi maggiore in lei sua bellezza, quãto è maggiore la diuina che l'humana. & perciò l'amore di quello uiene si intenso, ardente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta la mente, come faria essa bellezza diuina quando retirasse à se in contemplatione l'anima humana. e tanto quella imagine della persona amata s'adora nella mẽte dell'amante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, &

del corpo è piu eccellente, & consimile alla bellezza diui na: & in lei piu riluce la sua somma sapientia. & ancora con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per essere uinta dalla materia & corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può poco deificare, per la poca diuinita, che in quella mẽte luce: ne ancora quella può uedere nel bello amato quãta sia la bellezza sua: ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime basse, et sommerse nella materia, amino le grandi & uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamente riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, & l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, & ardẽte. Hora il mio di te ò Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale: & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace à deificarla quanto cõuerrebbe, la eccellentia della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. SO. Non bisogna adunque ch'io ami il nõ uero adulatore, poi che l'amore il porge: ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina ben ueggo che ne è piu presto causa la diuinita della tua sapiẽte mẽte, che la mia infima bellezza. PHI. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conue=

niente s'el credessi, piu tosto che con la lingua dirmelo. & se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che la somma bellezza diuina, che è maggiore, & piu eccellente di tutte in infinito, non sia retirata dall'amore di una mente humana bassa, & finita, s'ella l'ama, à redamarla, & à retirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella sua felicissima dilettatione unitiua. Ma tu che fra gli humani tanto somigli à quella somma bellezza, perche ancora in questa grata reciprocatione amorosa non gli uuoi somigliare? SO. Ne in questo credo molto dissomigliarli, peroche cosi come ella non retira l'amãte ad altra unione che à quella spirituale della mẽte, & però lo riama, cosi io non uoglio negare che non ti ami, & desideri l'unione della mente tua, non di quella con la mia, ma della mia con quella, come con piu perfetta. & di questo non puoi dubitare, attento la sollicitudine mia à contemplare gli concetti della tua mente & à fruire la tua sapientia, in che grandissima dilettatione riceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli amanti, non credo, ne uorria che in te, ne in me si trouasse desiderio alcuno; peroche cosi come l'amore spirituale è tutto pieno di bene & bellezza, & tutti gli suoi effetti sono conuenienti & salutiferi, cosi il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nociui. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali pernitiosi & uituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero: perche cõ questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi

che m'hai fatto per le tue promesse. PHI. Veggo ò Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domandi pagamento del resto dell'obligo, & io mi ricordo in ciò hauerti dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che non è tempo di pagare, perche molto hauiamo tardato in questa confabulatione dell'origine dell'amore, & gia è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtu t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non mancarò di pagarti quello à che la mia promissione, & seruitu uerso di te amorosa m'obligano. Vale.

A B C D E F G H I K L M N O P Q
R S T V X Y Z AA BB CC
DD EE FF GG HH.

Tutti sono quaderni, eccetto H H *duerno.*

IN VINEGIA, NELL'ANNO
M. D. XXXXI.

IN CASA DE' FIGLIVOLI
DI ALDO.